القصص القرآني

قراءة معاصرة

المجلد الأول

مدخل إلى القصص وقصة آدم



د. محمّد شحرور

القصص القرآني

قراءة معاصرة

خطوط العناوين: علي عاصي

د. محمّد شحرور

القَصَص القُرآني

قراءة معاصرة

المجلد الأول

مَدخل إلى القَصَص وَقصّة آدم

دار الساقي

بالاشتراك مع

مؤسّسة الدراسات الفكرية المعاصرة

دار الساقي

بالاشتراك مع

مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة

الطبعة الأولى ٢٠١٠

ISBN 978-1-85516-611-0

دار الساقي

بناية النور، شارع العويني، فردان، ص. ب: ١١٣/٥٣٤٢ بيروت، لبنان

الرمز البريدي: ٦١١٣ ـ ٢٠٣٢

هاتف: ٨٦٦٤٤٢ (٠١)، فاكس: ٨٦٦٤٤٣ (٠١)

e-mail: info@daralsaqi.com

مؤسّسة الدراسات الفكرية المعاصرة

بيروت، لبنان

تلفاكس: ٩٦١٩٦٤٣٤٤٧

الموقع الإلكتروني: WWW.SHAHROUR.ORG

WWW.SHAHROUR.INFO

المحتويات

تنويه

في عام ١٩٩٠ أصدرت كتابي الأول «الكتاب والقرآن» وكان ثمرة لجهد مُضنٍ على مدى عشرين عاماً قضيتها أبحث عن أجوبة عن الأسئلة الكبيرة التي وقفت كتب التراث عاجزة أمامها، وكان الكتاب بمنزلة طفلي الذي انفصل عني وهو جزءٌ مني أرى نفسي فيه وأعشق رؤيته يكبر وينمو يوماً بعد يوم. وتوالت كتبي التي دأبت على أن أصحح في حديثها ما فاتني في قديمها، أو عجزت أدواتي المعرفية وسقفي المعرفي عن إدراكه في وقته. واليوم وأنا أشهد الولادة السادسة لأهمّ جزء في التنزيل الحكيم وهو «القَصص القرآني» شعوري مختلف لأن هذا الكتاب يحمل بصمة جديدة في مشواري الطويل هي بصمة العمل ضمن مؤسسة ومع فريق من الباحثين. في حياتي المهنية الهندسية عشت فرحة رؤية تلاميذي يتفوقون في مجال الهندسة ويبنون ويبدعون بالحديد والحجر. واليوم أرى أبنائي وإخواني في الفكر يضعون معي لبِنة فوق لبنة لبناء الجسر الذي يربطنا بالحضارة بعد أن تقطعت بنا الأسباب، وفرحتي اليوم كبيرة جداً وأنا أعلن بكتابي هذا الولادة الحقيقية لمؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة التي باتت تضم نخبة من المفكرين من مختلف المشارب، تتبادل الرأي والنصيحة وتقدّم أعمالاً تحترم عقل القارىء العربي وفكره، واضعين نُصب أعيننا أن كتاب الله كتابٌ عالميٌ وصالح لكل زمان ومكان.

ونحن في هذا المؤلف نفتح الأبواب لدراسة معاصرة للقصص تخرجها من إطار السرد التاريخي إلى إطارها الحقيقي وهو دراسة صيرورة التاريخ

والتراكم المعرفي والحضاري للإنسانية، لنستجلي العبرة من القصص وفق المعارف الحديثة. إنها قراءة معاصرة عمل معي على إخراجها بحُلّتها النهائية الباحثان المتميزان الأستاذ يونس قنديل والأستاذ محمد العاني، وأنا أقدّم لهما شكري الكبير لأنهما قاما بعمل متميز في التحرير، والبحث ودعم القراءة بالنصوص العلمية والتوثيق، والتزما المنهجية العلمية في النقد التراثي، لأننا في النهاية نقدّم قراءة جديدة ترتكز على أرضيتنا المعرفية في القرن الواحد والعشرين وإن لم تكن هذه القراءة الأولى ولن تكون الأخيرة.

ولا أنسى أن أشكر أعضاء فريق المؤسسة الآخرين لاحتضانهم هذا العمل والمشاركة في تبادل الرأي والحوار، مع تمنياتي أن يكون فاتحة خير لأعمال كبيرة قادمة تحمل التنوير والتثقيف والتغيير... والله الموفق.

د. محمّد شحرور

كلمة المحرّر

كان للقراءة المعاصرة التي ابتدأت مسيرتها الفكرية مع الدكتور محمد شحرور عام ١٩٩٠ في كتابه الأول «الكتاب والقرآن» الأثر الكبير على الحراك الثقافي والفكري في حقل الدراسات الإسلامية. ومن طبيعة الفكر الحيّ أن يصبح ظاهرة مؤسساتية، ومن أهمّ شروطه ليكون كذلك أن يتّسم بالمرونة والقدرة على التطبيق والانفتاح على العلوم المعاصرة لتتحقق فيه صيرورته وسيرورته التطورية. فليس من إمكانية للفكر الجامد الآبائي أن ينتج علماً ومعرفة بل يبقى أسير مقولاته ومنظومته الفكرية. لذلك كان هذا الكتاب بوصفه باكورة أعمال مؤسّسة الدراسات الفكرية المعاصرة نموذجاً للرهان الكبير على تحقق هذه الصيرورة التطورية لفكر الدكتور محمد شحرور من الفردية إلى الجماعية والمؤسساتية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن هذا الكتاب يعطي منهجاً في قراءة القصص القرآني يمكّن القارئ من ممارسة قراءته الخاصة، لذلك كان من الضروري التقديم لمشروع القصص القرآني بمقدمات منهجية ومعرفية قادرة على الانفتاح على عدة مستويات من القراءة. فهي لا تعطي قراءة مغلقة على ذاتها ولا تضع القارئ في سجن مقولاتها وفهمها للتنزيل الحكيم. لذلك حاولنا في الباب الأول من الكتاب رفع التلبُّسات الإيديولوجية والثقافية عن التنزيل الحكيم وإزالة الحواجز الموروثة الرابضة على عقل القارئ، وذلك بناء على أفكار الدكتور شحرور وما تمدّنا به العلوم المعاصرة من أدوات تحليلية وتفكيكية.

وكان للعمل مع الدكتور محمد شحرور متعة خاصة وذلك لما يتمتع به

من نظرة نافذة وقدرة على الحوار والنقاش والمراجعة والتوجيه. كما أن كتابه الأول يمثل معيناً فكرياً خصباً قادراً على العطاء والتجديد وفتح آفاق التفكير. وكان العمل على تحرير الكتاب ينتقل بنا في آفاق فكرية متجددة كل يوم نكتشف فيها عظمة التنزيل الحكيم وضرورة القراءة المعاصرة له.

لذلك نتقدم بالشكر الجزيل للدكتور محمد شحرور الذي أتاح لنا شرف تحرير الجزء الأول من القصص القرآني وخوض غمار هذه التجربة التي نأمل أن تشكّل بصمة فكرية تحمل الأمل لأبناء أمتنا وتعيد ثقتنا بكتاب الله على أُسس معرفية وعلمية.

كما نتوجه بالشكر إلى جميع أفراد المؤسسة، إدارة وباحثين، الذين لم يبخلوا علينا بنصائحهم وملاحظاتهم، ونشكر أيضاً القائمين على المؤسسة الذين وفّروا لنا الدعم المادي والمعنوي لنتمكن من إنجاز هذا العمل.

والله الموفق.

يونس قنديل ـ محمد العاني
أبو ظبي، ٢٠/ ١٠/ ٢٠٠٩

مقدّمة

ظهرت في الآونة الأخيرة عدة برامج تلفزيونية بعنوان «القصص القرآني» تناولت القصص القرآني بأسلوب روائي عاطفي لا يخلو من الأسطورة، ولايمتلك جديداً على مستوى الطرح الفكري، وإنما هو إعادة إنتاج قراءة موروثة للقصص بتقنيات حديثة. إذ تم إدماج التاريخ والدين والأسطورة معاً بحيث يصعب تحديد الهدف القرآني من ورود القصص، علماً بأن القصص يشكّل نصف القرآن إن لم يكن أكثر.

وقد شرحنا سابقاً أن لفظ القرآن جاء من فعل «قَرَن»[1]، ونرى أنه قَرَنَ أحداث التاريخ من «إمام مبين» مع أحداث الكون في (لوح محفوظ)، أي أن القصص القرآني يشكّل واحداً من موضوعين أساسيّين وردا في القرآن (النبوة) في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ (يوسف: ٣).

فما هو أحسن القصَص؟ وما هو القصَص من حيث الأصل؟ هذا ماسنحاول الإجابة عنه في هذا الجزء من كتابنا هذا «القصص القرآني»، والأجزاء التي تليه.

والسؤال الذي يطرح نفسه من خلال قراءتنا للقصص في القرآن هو: هل

---

(١) انظر **تفسير فخر الرازي**، الآية ١٨٥ من سورة البقرة، حيث أورد أن كثيراً من الدارسين أقروا بأن القرآن جاء من فعل (قرن).

القصص القرآني كتاب في التاريخ يروي لنا أحداثاً تاريخية كمؤرّخ أم كفيلسوف؟

فإذا كان كمؤرّخ، وهو يؤرّخ من آدم حتى الرسالة المحمّدية ضمناً، أي لمدة تقدّر بآلاف السنين، فهو غير واف، وغير كاف أصلاً لتغطية التاريخ كمؤرّخ. أما إذا نظرنا إلى القصص القرآني كما أرادنا القرآن أن ننظر إليه في قوله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (يوسف: ١١١).

فمن هذه الآية نستنتج أن الله سبحانه وتعالى اختار أحداثاً تشكّل مفاتيحَ لتطوّر التاريخ الإنساني ابتداء من آدم، يُبيّن فيها سيرورة وصيرورة التراكم القيمي والتشريعي، وأطلق عليها مصطلح «العِبْرة»، والعبرة ما يجب أن يعبر حاجزاً من مكان لآخر، أو يعبر الزمان من قرن لآخر.

فالأحداث الإنسانية الواردة في القرآن هي مؤشرات علينا دراستها لفهم التاريخ الإنساني وحركته وسُنَنه، وهو ما نطلق عليه فلسفة التاريخ. أي أن الدراسة التاريخية هي إما دراسة أحداث في بُرهة زمنية محددة وهذه مهمة المؤرّخين، وإما في تطور الأحداث التاريخية وفق تسلسل زمني محدّد مع استنتاج السُّنن التي تحكمها إن أمكن.

إن التنزيل الحكيم يطرح مداخل أنثربولوجية وفلسفية لقراءة صيرورة الإنسان في حركية التاريخ، وجدلياته داخل هذه السيرورة. وإن كان يتسنّى لنا اختصار ذلك في القول بأنه: **جدل الإنسان مع الإنسان كعلاقات واعية، ومع الطبيعة في المعرفة، وذلك من مقامَي الربوبيّة والألوهية.** لذلك رأينا أن فهمنا للقصص يجب أن ينفتح على الأنساق الثقافية الغابرة والحاضرة، وأن يقرأ الإنسان المعاصر القصصَ القرآني وفق سقفه المعرفي وعلى ضوء العلم بمختلف موضوعاته. فقد احتوى هذا القصص على المفاتيح التاريخية التالية:

١ ـ عملية الأنْسَنة، وهي انتقال البشر إلى إنسان بعملية نفخة الروح وهو ما ورد في قصّة آدم وظهور مفهوم الخير والشر.

٢ ـ تطور الإسلام كدين، حيث نرى أن هذا التطور في ثلاثة حقول:

أ ـ تراكم القِيَم من نوح حتى محمّد ﷺ .
ب ـ تطوّر التشريعات من نوح حتى محمّد ﷺ، ومن المشخَّص إلى المجرَّد.
ج ـ ظهور الشعائر، حيث ظهرت الصلاة مثلاً لأول مرة عند إبراهيم (ع) واختلفت حسب المِلل المختلفة .

لذلك نرى أن قصص الأنبياء هي مؤشرات أساسية لتغطية مراحل الرسالات التي عاشها الإنسان حتى ظهور الرسالة المحمدية، حيث نعيش الآن عصر ما بعد الرسالات، ونرى أن هذا الخط المرسوم في القصص القرآني والعبر المستقاة منه تتطابق على مستوى السيرورة والصيرورة مع كثير من المكتشفات الأثرية والعلمية، والدراسات الأنثربولوجية.

إن شرط القراءة المعاصرة للقصص يكمن في رفع التلبّسات الأيديولوجية عن النص، والسير في الأرض أو قراءة أقوال من سار في الأرض وبحث ونقّب واكتشف. وهذا الانفتاح على العلوم والأنساق الحضارية والثقافية المختلفة يمكّن الناظر في التنزيل الحكيم أن يطرح القصص في بُعد عالمي وإنساني ولا يحصر نفسه في زاوية القراءة الأيديولوجية.

وفي هذا الصدد علينا أن نميّز بين أمرين مختلفين في غاية الأهمية، وهما القصص المحمدي الوارد في التنزيل الحكيم، والسيرة النبوية التي كتبها كتّاب السيرة. فما ورد من أحداث تاريخية في سورة التوبة أو الأنفال أو محمد وغيرها من الأحداث التي تتعلق بالرسالة المحمدية هي جزء من القصص القرآني، وهي التي تلازم فيها الإنزالُ والتنزيلُ ولا علاقة لها بليلة القدر، ولكنها تُنسب إلى القصص القرآني بمجرد وصولها إلينا. وهذه الأحداث لا تحتوي على أي تشريعات، بل فيها عِبر فقط يجب أن تصلنا. وقد خصّصنا جزءاً من القصص القرآني للقصص المحمدي، بينما كتب السيرة النبوية هي كتب تاريخ فقط اختلط فيها الديني والتاريخي والأسطوري لتصبح قراءة مغلقة على ذاتها تشرِّع للسلطتين الكهنوتية والسياسية. لذلك وجب علينا دراسة القصص المحمدي القرآني الوارد في التنزيل الحكيم كمسلمين ومؤمنين، وقراءة السيرة النبوية وتنقيحها كقارئي ودارسي تاريخ .

إننا نقدّم في هذا الكتاب الجزء الأول من القصص القرآني ويتألف من الأبواب التالية:

أ ـ باب القصص في التنزيل الحكيم وفلسفة التاريخ: ويتألف من أربعة فصول.

ويحتوي هذا الباب على قراءة لطبيعة العقل التراثي الذي تعامل مع القصص وإشكاليات مصادره ومرحلته التاريخية، إضافة إلى طرح المقدّمات المنهجية لفهم القصص وفق سقفنا المعرفي المعاصر.

ب ـ باب قصة آدم: ويتألف من خمسة فصول.

وفيه نفتتح تاريخ البشرية مع آدم كبداية لتاريخ الإنسان العاقل الواعي، وانتقال البشر من مرحلة الهمج إلى مرحلة الأنسنة ومعطياتها ومتطلباتها، بدءاً من نفخة الروح وتعليم الأسماء وانتهاء بهبوطه من الجنة وبداية تكوينه الاجتماعي.

ولقد تحرّينا في كتابنا هذا الموضوعية ما أمكن ذلك. وحرصنا ـ كما تعودنا ـ على احترام عقل القارئ أكثر من حرصنا على إثارة عواطفه ومشاعره.

علماً بأن بقية أجزاء القصص القرآني ستصدر تباعاً من نوح حتى يوسف في الجزء الثاني. ومن موسى حتى المسيح (ع) في الجزء الثالث.

أما القصص المحمدي فله جزء خاص به وهو الجزء الرابع.

نرجو من الله التوفيق والحمد لله ربّ العالمين.

دمشق في ١٨/ ١٠/ ٢٠٠٩
الدكتور محمّد شحرور
مؤسّسة الدراسات الفكرية المعاصرة

الباب الأول

القصص في التنزيل الحكيم
فلسفة التاريخ

الفصل الأول

١ ـ توطئة: القصص في القراءة المعاصرة

لم يكن يخفى علينا طوال رحلتنا في تأسيس قراءة معاصرة للتنزيل الحكيم الدورُ الذي يمكن أن يؤديه القصص القرآني في إعادة تشكيل العقل الإسلامي وفق أسس علمية ومعرفية تجديدية مضموناً ومنهجاً، ومن ثم فإن إعادة وضع القصص في موضعه الصحيح تتطلب قبل كل شيء عملية نقد لدوره السابق في المنظومة المعرفية الموروثة بغية الكشف عن البنية التفسيرية للتاريخ التي تعامل في إطارها العقل العربي مع التنزيل وفسّره وفقاً لمنهجيته وبنيته المعرفيتين. ولقد تشكلت القراءة التفسيرية للقصص في إطار هذه البنية ومنهجيات التأصيل المصاحبة لتطورها منذ الشافعي، والتي بدأت بعد عصر التنزيل على نحو لم يخل من حضور العقل العربي السائد قبل الإسلام وامتدت من بعد ذلك إلى عصر استقرار تدوين الوحي بصيغته الموروثة سُنّة وكتاباً. ولقد تم ذلك كله خصوصاً في كتب التفسير والتاريخ تحت تأثير زحمة المرويّات والحكايات المقحمة من خارج النص القرآني على قراءة القصص. وقد كنا نرى أن الدعوة إلى تجديد فهم الدين مع شرط المحافظة على النُّظم المعرفية القديمة دعوة مضللة لا تعدو كونها اجتهاداً محكوماً بما ادّعت المنظومة السلفية أنه من ثوابت الدين المعلومة منه بالضرورة. ناهيك عن كون ما يُدَّعى أنه ثوابت يشكل في مجمله جسماً هلامياً من اختراع جيل التنصيص والتقعيد خارج ما نصّ عليه منطوق النص القرآني. وذلك بأن دعوى

التحايل على المهمة التجديدية بلفت النظر إلى الاجتهاد في ظل الموروث تُفرغ في حقيقتها التجديدَ من مضمونه الحق، لتصبح دعوة إلى «إعادة تقديم» الموروث بلباس جديد، وليس إلى تجديد الفهم له انطلاقاً من حاجات الإنسان المعاصر وتأسيساً على حركية المساحة المنفتحة على التجديد في التنزيل الحكيم.

لقد ربطنا سابقاً بين القصص والتراكمات المعرفية والتشريعية، وقلنا إن القِيَم العليا الموجّهة للسلوك الإنساني يحكمها التراكم؛ فبِرُّ الوالدين والإقساط لليتامى والإحسان للناس وأداء الأمانات إلى أهلها والعدل في الكيل والميزان وترك الكذب والنميمة واجتناب ما ظهر من الفواحش وما بطن لم تأت كلها دفعة واحدة لنبيّ واحد أو لرسول واحد، بل جاءت متراكمة متتابعة على مدى قرون وقرون، بل كانت محوراً لسجال الثقافة عموماً في الأنساق المجاورة للوسط الذي تنزّل فيه التنزيل والتي تأثرت بطريقة أو بأخرى بتراكمات الرسالات السابقة على رسالة محمد. وتبدو هذه التراكمات وكأنها لبِنات في بناء أخلاقي اكتمل في القرن السابع الميلادي على يد خاتم الأنبياء محمد ﷺ ولكنها لم تكن غائبة البتّة عن التجربة الإنسانية عموماً. وقلنا إن الشعائر التي يمارسها المؤمن في صِلته بربه يحكمها الاختلاف، فالصلاة عند اليهود تختلف عن الصلاة عند النصارى، وهاتان تختلفان عن الصلاة عند أتباع محمد ﷺ، وقُل مثل ذلك في الصوم والزكاة والصدقات والحج. إلا أن النسك والشعائر تبقى رغم اختلافها بين المِلل التوحيدية تجسِّد الصلة ـ على الصعيد الفردي ـ بين المؤمن وربّه، وتعيّن وتوحِّد أتباع الرسالات المتعاقبة من الأفراد والجماعات الذين يمارسونها ويؤدّونها. وقلنا إن الأحكام والشرائع المتتابعة يحكمها التغيّر والتعديل والنسخ والإنساء بحكم متغيرات الزمان والمكان والأرضية المعرفية. وبدا من قراءتنا أن التبديل والتعديل والنسخ والإنساء تقتصر على أحكام رسالة سماوية بعينها في ضوء أحكام رسالة تالية لها، لكنها لا تطال الأحكام في الرسالة الواحدة.

هذا التراكم في القيم، والاختلاف في الشعائر، والتغير في الأحكام، تبدو بأوضح صورها في قصص الأنبياء، التي هي فصول من كتاب غيب

الماضي مُسطّرة في الإمام المُبين وصفحات من تاريخ تعاقب أطوار الفكر الإنساني في جانبها العقائدي والسلوكي بما فيه من عِبر وعِظات. ومن أجل استقراء هذه الأطوار، بغرض الاستفادة من معطياتها في فهم تطور الوعي الإنساني بذاته وبالعوالم المحيطة به، لا بدّ من منهج لقراءة التاريخ لا مكان فيه للخُرافات والخيال، ينسجم دون تعارض أو تضادّ مع جميع الأدلّة الموثوقة لدراسات التاريخ ونتائج الدراسات على المكتشفات والنصوص التي تستخرجها الحفريات الآثارية المدفونة في باطن الأرض. ويبدو من المهم في هذا الصدد التأكيد على ضرورة تجاوز الحث والتحريض على النظر في التاريخ بلوغاً إلى ممارسة عملية ومنهجية للبحث والمباشرة فيه بالتنقيب عن مكنونه والغوص في أسباره ومُدارسة أحوال الغابرين، وهذه من القواعد الرصينة لممارسة دراسة وافية للتاريخ . كما نرى أن التنزيل الحكيم أرسى هذه القواعد وأكد على واجب الإنسان في الاستقلال بالنظر كما ورد في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (العنكبوت: ١٩، ٢٠)، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ (هود ١٠٠).

ومن خلال نظرنا في التنزيل الحكيم وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ (يس: ١٢)؛ فهمنا أن القصص القرآني مجموعة أحداث إنسانية تم تسجيلها بعد وقوعها كما تم تصنيفها وحفظها في إمام مبين، وأن الحدث الإنساني قبل وقوعه يدخل في عالم الممكنات، وبعد وقوعه يدخل في عالم الحتميات ـ إذ لارجعة فيه ـ ويتحوّل إلى حقيقة تاريخية موضوعية.

كما فهمنا كذلك من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ٧) أن في التنزيل الحكيم كتاب أحكام هو كتاب الرسالة، وفيه قرآن علوم هو كتاب النبوّة، ثم

استنتجنا أن القصص جزء من القرآن، وإنما سُمّي القرآن قرآناً لأنه قرن في كتاب واحد هو كتاب علوم النبوّة بين إشاراته حول القوانين الكونية وتسجيله لبعض من الأحداث الإنسانية وعرض رؤيته حول المرويات الكبرى في تاريخ الإنسان المشترك عموماً.

وحين نظرنا في قوله تعالى من التنزيل الحكيم ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (هود ١٢٠)، فهمنا أن المقصد الإلهي من قصص الأنبياء والرسل إنما هو: الإشارة إلى الحق، والموعظة، والذكرى... ولفت نظر الإنسان إلى الانتقال من مرحلة الوقوف على عبارات النص والولوج في عالم البحث الذاتي في العوالم المعبَّر عنها في النص.

وحين نظرنا في قوله تعالى: ﴿فِي بِضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (الروم: ٤)، وكتبنا فيه بالتفصيل في موضع لاحق من هذا الكتاب، فهمنا أن الغيب المشار إليه في آية البقرة قسمان: قسم مضى قبل لحظة الآن هو غيب الماضي الذي تدخل فيه القصص، والأمر فيه لله، وقسم آتٍ بعد لحظة الآن هو غيب المستقبل الذي يمثل جانباً من جوانب العلم الإلهي بكلّية الاحتمالات، والأمر فيه أيضاً لله.

حين نظرنا في ذلك كله انتهينا إلى أن القصص القرآني فيه ـ كما ذكرنا ـ حق وموعظة وذكرى، ولكنه لا ينشئ أحكاماً شرعية ملزمة على وجه التعيين تضبط السلوك الإنساني في مجال افعلْ ولا تفعلْ. وقادنا هذا إلى جملة من أخطر الأسئلة التي اعترضت ـ وما زالت تعترض ـ الفكر الإسلامي خلال تاريخه، وخصوصاً في الفترات التي نعيشها الآن، وهي: هل قوانين الشريعة وأحكامها من السُّنن الإلهية الثابتة؟ أم تخضع لسُنن التاريخ وتطوره؟ وهل تخضع سُنن التاريخ وتطوره لقوانين الشريعة؟ أم أن العكس هو الصحيح؟ مع الأخذ في عين الاعتبار أن الأحكام والقوانين في أي شريعة إلهية أو وضعية ما هي إلا وسائل لتحقيق غايات وأهداف ومقاصد معيّنة، وبقدر إدراكنا لمقاصد وأهداف الأحكام والقوانين تزداد قدرتنا على إيجاد الوسائل والقوانين المناسبة لتحقيقها حسب ظروف الزمان والمكان وطبيعة المرحلة وخصائص المجتمع.

وفي رحلة البحث عن أجوبة عن هذه الأسئلة وجدنا أن الكشف عن أسرار القصص القرآني يُفضي إلى التنبيه إلى الإشارات الراصدة لاتجاهات وأطوار الوعي الإنساني وكيفيات الوعي الإنساني بالتاريخ والطبيعة والمجتمع. فمما نجده في القصص من إشارات ولفتات تنبيه القصص إلى:

١ . تطوّر مستويات الوعي الإنساني وإدراكه لعالمه ومحيطه في سيرورة انتقاله من الإدراك المشخَّص إلى الوعي المجرَّد.

٢ . تطور التشريعات من مراعاة الفهم العيني الحدّي الصارم وتجاوزه إلى الوعي القِيَمي بالضوابط الحدودية العامة.

٣ . تبيان اختلاف الشعائر وتنوّع طقوسها ضمن إطار واحد عام هو الصلة بالله وذكره.

٤ . مساهمة الوحي والرسالات في تسريع سيرورة أَنْسنة الثقافات المتلقية له عن طريق تحفيز تراكم القِيَم الإنسانية العليا بدءاً من نوح (ع) وانتهاء بمحمد ﷺ .

٥ . ويليها بروز مرحلة ما بعد الرسالات التي نعيشها، والتي تطبعها مركزية الإنسان في الثقافة والتاريخ وتلازم حريته ومسؤوليته مع هذه المركزية في المساحة الحرة (الحلال والإطلاق لحريته). وفي هذا الطور يرصد القصص المساحة المتنامية من بعد الرسالات والتي يتحرك بها الإنسان الحر والرشيد ضمن الحدودية التي أسست لها تراكمات الرسالات القيمية، وذلك بصدور الإعلان التاريخي من التنزيل الحكيم بختم الرسالات وتمامها وبداية مرحلة الرشد الإنساني وإشارته إلى أهمية اعتبار أثر وتداعيات المكتسبات الذاتية للإنسان على صبغ وجه تاريخه.

٦ . كما يحوي القصص الذي يسطّر مسيرة هدى الوحي ونور الرسالات للإنسان لمحات وإشارات عامة وغير تفصيلية حول سيرورات نشوء الدول والحضارات وانهيارها وفقاً لتفاعلاتها مع سُنن تاريخية عامة في سياقها لا علاقة لها مطلقاً بنظام أو قوانين الشريعة.

كانت تلك أهمّ ملاحظاتنا حول القصص القرآني التي نبّهنا لها في كتبنا السابقة، وانطلاقاً من ذلك شرعنا في إعادة قراءة مُجمل فلسفة القصص وفق

رؤيتنا المعاصرة من خلال قناعة راسخة تطرح فهماً معرفياً مفارقاً للطرح التقليدي الموروث المثقل بمؤثرات مختلفة ليس من ضمنها النص القرآني نفسه. ومن ممارستنا للقراءة المعاصرة للتنزيل ندرك الدور الذي يمكن أن يُسنَد إليها في عصرنا الحالي الشديد التذبذب والاضطراب. ونحن على وعي تام بمعنى التصدي المعرفي لمهمة تفكيك المنظومة الدينية التي حكمت نظرة المسلمين في قراءة التنزيل الحكيم والطبيعة والتاريخ معاً بمنهجية متطابقة وبالأدوات نفسها التي فعلتها في قراءتها للقصص كذلك. فمنذ القرون الأولى سيَّجت مدرسة الرواية نصَّ التنزيل بنصوص بشرية ليست من نوعه ولا بنيته ولا على منواله، ناهيك عن اختلافها عنه في المصدر والموثوقية التاريخية. وقامت المنهجية السلفية في تعاملها التعسّفي مع التنزيل بتطويع ما أسموه وحياً ونقلاً وهو تاريخي جملةً وتفصيلاً أصلاً وفرعاً، بل واختلقت من النصوص أحياناً ما توجّه به المجتمعات نحو الغاية التي تتمنى أن تراه عليها. واقتصرت أحياناً أخرى في قراءتها وتذليلها للتاريخ على ما يجود به نص ديني كسردٍ روائي وحسب، دون الالتفات إلى موقع القصص التاريخي من التنزيل الحكيم. وما زلنا مصرّين ـ أمام هذا المشكل الذي ما زال ماثلاً في البنية المعرفية للعقل المسلم ـ على حرصنا على ممارسة القراءة المعاصرة والالتحام مع التنزيل بلا مخاوف أو توجّسات معلنة أو مستبطنة. ونحن نسعى لأن تكون قراءتنا للتنزيل الحكيم خالصة من الأغلال والسياجات الثقافية والقراءات الخاطئة، التي أفرزت تناقضات ما زالت تمثّل عائقاً أمام تطور الإنسان المسلم. لذا فإن حرصنا هذا يقابل في نظرنا ما تمارسه العقلية السلفية الرابضة والقابضة على العقل الديني الإسلامي من تجميد لدور العقل المسلم وتنحيته عن القيام بواجب الدراسة الواعية للتاريخ الإنساني برمّته، وذلك من أجل النفاذ بلا منازعة إلى المواقع الأمامية المسيطرة على تشكيل الوعي الجمعي للمسلمين وواقع معاشهم.

فلقد وقع، بحسب الاعتقاد السلفي، تطابق بين النظرية المثالية (الإسلام) وبين واقع الحال في التجربة النبوية والراشدية على أقل تقدير. وكما تم اختلاق روافد من صنيع البشر لاستدراك ما ظنّ البعض أنه مما فات ذكره في

كلام الله وذلك من أجل حماية النموذج المعرفي السلفي وتمتين سيطرة الفقهاء على الناس من خلال الفقه. فلقد تمّت الاستعاضة عن درس التاريخ بترسيخ الإيمان بمطلقية هذه الحالة النموذجية. فترعرع الفكر الماضوي في ظل محاولة ترسيخ نموذجية الجيل الإسلامي الأول والحرص على تبيان علوّهم على التاريخ. وعلاوة على سيادة الفهم القاصر للقصص زاد الطينَ بِلّةً استفحالُ ظاهرة شيوع الروايات الملحمية للمغازي والسِّير التي وسِمت على أنها سيرة الرسول الأعظم وسُنّته، التي جُمع فيها ما يعتدّ به وما هو دون ذلك على الرغم من تسطير الوحي في التنزيل لقصص الرسول وسيرته وما ينبغي أن يُنقل للناس من بعده. والنتيجة العملية لهذا الإيمان الأعمى بفوقية التجربة الأولى تتمحور حول دفع العقل السلفي إلى محاكاتها والتمحور حولها بحيث أصبحت هذه التجربة تحاصر وعيه بذاته وبالتاريخ، فغدا هذا الإيمان المطلق المنحسر عن فهم حركية التاريخ مفتاحه المفصلي في النظر إلى بنيته الذاتية وروافدها، وما ينبني على هذا الوعي من تصوّرات حول علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافات الأخرى.

فالوعي السلفي بالتاريخ يمثّل باعتقادنا إصراراً على الرجوع بالحاضر الإنساني والرحيل إلى عالم الأموات. ونتيجة لاستمرار سيطرة العقل السلفي اليوم على وعي العقل المسلم بالتاريخ، فإن لدى المسلم النمطي شعوراً بضرورة رحيله عن واقعه إلى واقع أسمى حتى يتحقق له الخلاص. ولقد كرّس الفكر الطوباوي الأعمى تغلغل الصور الرومنسية عن الماضي التليد والتي تراها مستدعاة بشكل صارخ في مواعظ الدعاة وحملة الخطاب الديني من أجل الدلالة على الحالة النموذجية والاستثنائية لحياة السلف. وسيطر الفكر المثالي الماضوي والمهدوي المستقبلي، وتحكّم في تشكيل أنماط التفكير لدى المسلمين. فحملتهم هذه الأنماط المعيقة للفعل التاريخي والوعي بسيرورته إلى الهروب إلى الأريحية على أرائك وهمية في غياهب التاريخ وكرّست مواعظ الدعاة الحنين إلى الماضي السحيق هروباً من الحاضر الساحق ومتاهاته. ومن أجل ذلك فإن نزوع العقل السلفي إلى تمجيد الماضي يدفع بالمسلمين إلى القناعة بأن المخرج من مأزق التاريخ لا يتأتّى لهم إلا

باسترجاع الأيام الخوالي التي تمثل النموذج المثالي وتتبع خُطى السلف دون إدراك لعاملَي الزمان والمكان وسُنن التطور والتغير الاجتماعي في جميع المجالات. وهذا الفكر نابع من كفْر العقل السلفي بالإنسان وقدراته وإيمانه المنغلق بكفاية النموذج التاريخي لأنه يشكّل قمّة ما يمكن أن يصل إليه بشر، واعتبروا أن كل زمان أو جيل يأتي بعده فهو شرّ منه وأن الأمور تسير دائماً من حسن إلى سيئ ومن سيئ إلى أسوأ منه.

ولذلك فالعقل المسلم التاريخي عقل سلفي بامتياز لا يملّ اجترار تجربة من سبق ولا يرى لصوت الإنسان المعاصر في التاريخ أي جدوى أو دور إلا مذاكرة أفعال وأمجاد وأقوال عُمر وابن عبّاس والشافعي وعمر بن عبد العزيز وابن تيميّة. وتحصر نظرة العقل السلفي للشرعية في الإيمان والتسليم بما أسماه العقل ذاته ثوابت تقاس صحة أي نظرة تجديدية إلى الدين بحسب منهجيتها وقناعاتها. وهي تدعو بالتالي إلى ضرورة استئثارها بالمرجعية التي يجب التوقف عندها والارتباط بها، وتعمل من غير كلال ولا ملل على حمل الناس على الوقوف معهم تحت سقف هذه المرجعية الصنمية وتأطيرهم بها تحت القانون والعنف السلطوي والجهادي، لأنها تمثل في نظرهم قمة ما انتهت إليه التجربة الإنسانية ولا يمكن النظر بأدنى اعتبار إلى ما قبلها ولا ما بعدها.

هذا الحنين لدى العقل السلفي إلى العودة إلى الماضي وتتبّع خُطى السلف ناتج عن فشله في مواجهة تحديات عصره، فلا يرى مخرجاً إلا عبر استقالة العقل الإسلامي والدعوة لخروجه ورحيله ولو خيالاً من واقعه إلى عالم أسلافه، باحثاً عن ذاته في الفراغ بعيداً عن أرض الواقع، وهذا لسان حال أصحاب ثقافة الحاكمية ومرجعية الشريعة والحلّ الإسلامي. ويتساوى معهم في الحرص على الرحيل ولكنه يعاكسهم في الاتجاه تيارُ الفداء والاستشهاد الذي يرى الخلاص في الرحيل إلى المستقبل الغيبي، والفرار إلى الله من زحمة الواقع المشين ووطأته، فأصبحت الشهادة للأموات، مع أن خير الشاهدين هو الحي الذي لا يموت. كلتا الثقافتين تختبئ من فشلها تحت شعارات الفرار وتسعى إلى تسريع وتعجيل الخروج من مأزق الحياة الدنيا

وذلك بالهرب إلى الحياة الآخرة. ولكن ثقافة العنف اختارت معبر الموت وأسمته شهادة، وكأنها تقدّم قرابين بشرية لإرضاء الله، فأصبح الغياب عن الفعل الحضاري شهادة في نظرها وهربت من موتها الحضاري إلى حياة الآخرة المنتظرة. وكأن كلتا الثقافتين تستصرخان الله للتدخل من جديد على غرار القرون الأولى لينصر شعبه المختار على الواقع الفرعوني ويتجاوز به أغلال الحاضر الجاهلي.

والقراءة المعاصرة لا تكتفي بصنوف التبرُّم من سطوة هذا العقل ومن عنفه الفكري والسياسي الضاغط على الإنسان، وتسعى بجد واجتهاد إلى إحداث خروقات حقيقية في بنية هذا العقل وزحزحته بالنقد الحاسم وذلك عن طريق تفكيك ونقد آليات فعل العقل السلفي الثقافية. والمقصود هنا الاشتغال على تلك المفاهيم المؤسسة لوعي العقل الإسلامي ببنيته الذاتية وعلاقتها بمحيطها الواقعي والتاريخي، ومنه كان كتابنا الأول مبنياً على إعادة تصحيح المفاهيم الدينية والمصطلحات المؤسسة لمنهجيتنا في قراءة التنزيل الحكيم.

إن القراءة الجادّة للتنزيل الحكيم لا بد أن تخترق المدارس الموروثة والمفاهيم التي انبنى عليها الوعي السلفي للدين وتحرره من الأغلال التي قيّد بها الإنسان ومن إكراهات الواقع، وتحرره من بلادة الفكر الديني وتزمّته الذي ما زال يُشرعِن الشمولية فكراً وممارسة ويعيد إنتاج الإكراهات الاجتماعية المغلّفة بعباءة الدين. وينبع إيماننا بمشروعية القراءة المعاصرة من وعينا بالمردود الإيجابي الذي يمكن للعقل الإنساني أن يستخلصه من التنزيل الحكيم إذا تحرر من أسر الخوف من مساءلة الخطاب الإلهي ومن أغلال العبودية للتاريخ ومن إصر تقديس تجارب أقرانه من الناس.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الهدف العملي هو المساهمة في إخراج الفكر عموماً والديني خصوصاً من حسابات المساومات والرهانات السياسية والسلطانية المؤدلجة، والتي تسعى لأن تستحوذ على الفكر وتحتكر باسم الإسلام مرجعيةً تصادر المراجعة والعقل النقدي. فالقوى التي تحرس عطَلة العقل الإسلامي تطرح شعارات تصادر المشروع الحقيقي للنهوض التنموي بمعاش الناس. وهي التي ترعى تجميد وتعطيل الإصلاح الديني باسم مرجعية

الفقهاء والعلماء ومؤسساتهم ومنظومة آرائهم المتعالية على النقد. وكل هذا يتسبب بالتالي في شلّ آليّات الإصلاح الديني نفسه وإهدار وظيفة النقد الثقافية والاجتماعية التي ينبغي لها أن تساهم في الحفر على الجذور المغذية لحالات الإعاقة الحضارية في السياق الإسلامي، حتى تصل إلى السبْر الحقيقي لأعماق المشكل الثقافي والحضاري.

ومما لا شك فيه أن المنظومة الدينية السائدة تشكّل حائلاً ومانعاً للتفاعل المنفتح بين الإنسان والتنزيل الحكيم من جهة، وبين الإنسان وواقعه من جهة ثانية، وبين التنزيل والواقع من جهة ثالثة.

إن النقد الذي نوجّهه إلى المنظومة العقيمة نوجّهه إلى ذواتنا أولاً ونحتكم من خلاله إلى معايير نتوخّى فيها الموضوعية فكراً وممارسة. فالقراءة المعاصرة تبسط مقولاتها، وهي على استعداد تام لتقبّل النقد الجادّ، ويشكّل هذا الاستعداد الآلية التي لا تسمح لنا بالانغلاق على منظومة فكرية مقفلة وناجزة ونهائية، بل نحن ننظر إلى النقد كممارسة ونقبل به كاشتراط للتحرر والمشاركة في تحرير العقل الديني والسياسي على السواء، وكشرط لتوفير شروط حمايته من التمترس خلف التبريرات الذاتية الممجوجة التي تسطّح الفكر وتكرّس حرمان الإنسان من فرصة التعمق في دراسة واقعه والفكر السائد فيه .

ونحن إذ نسعى إلى تجاوز الفهم الموروث للدين فإننا على قناعة بأن فهمنا لابد أن يصبح متجاوزاً يوماً ما، فإيماننا بصلاحية هذا الدين لكل زمان ومكان تتعارض عمودياً مع أي محاولة للادّعاء من قِبَلنا بتماهي فهمنا للتنزيل الحكيم مع التنزيل نفسه. فنحن لا ندّعي كمال المعرفة والعلم والإحاطة بالبرنامج الشامل لقراءة الدين والثقافة والواقع وبالتالي التعالي عليها جميعاً، بل نحن بشر يحكمنا سقف معرفي معيّن، ومن خلال إيماننا العميق بدور عاملَي الزمان والمكان وكينونة الإنسان الحر نعلم أن قراءتنا نسبية بشرية، وبالتالي فإن تطور المعرفة وتراكمها سوف يأتيان بفهم جديد وقراءة تعاصر واقعها.

إن الطامّة الكبرى هي اختطاف العقل السلفي للمشروع الإصلاحي، حيث

اتخذ من تبنّيه لشعار الإصلاح الذي يرفع لافتة الوسطية والاعتدال مطرقة تهوي على رأس كل من ينادي بنقد العقل الديني وضرورة إصلاحه قبل كل شيء. ويأتي هذا الالتفاف على المشروع الإصلاحي الحقيقي من قناعة العقل السلفي بأنه: إن كان الفكر الديني بحاجة إلى الإصلاح فالعقل السلفي هو الوحيد المؤهّل للقيام بذلك الإصلاح بسبب مقدرته على الحفاظ على الأصول والثوابت التي نتجت تاريخياً من جرّاء تفاعل العقل السلفي مع الوحي. والعقل السلفي يلتف على الإصلاح الحقيقي لأن هذه الأصول التي يحاول تأبيد إلزاميّتها هي أساس المشكلة ولا يمكن بالتالي أن يكون تثبيتها هو المدخل إلى الحل، بل يزايد العقل السلفي على المسلمين تحت شعار الإصلاح الموهوم فيركب مطيّة الوسطية والاعتدال مسجّلاً على الأمّة مواقف بمجرد انتقاله ـ ولو شكلياً ـ من حالة سلبية جداً إلى حالة أقل سلبية. فالعقل السلفي يجعل من تنكره في الوضع الراهن لاستعمال العنف والإرهاب ـ بعد أن طالته لظى ناره ـ مزية وجميلاً له على المسلمين، وذلك بعد أن أمضى عقوداً وهو يحمل لواء الفكر الجهادي ويدعو ضمنياً للعنف، ويساهم في تفريخ مصانع فكرية وحواضن أيديولوجية له. ففي ظل محافظته على نفس الخميرة الفكرية المولّدة لفكر العنف أصلاً يحاول إبراز قدرته وبراعته في استيعاب هذا التوتّر في بنْيته الفكرية المتناقضة، والتي تتبدى في مقدرته الفائقة على التوفيق بين الغياب المذهل لمساهماته في التنظير الحقيقي لفهم ديني يحاصر المنابع الفكرية الحقيقية للإرهاب ويجفّف منابعه وبين تبريره لاستخدام العنف واقعاً.

إن عمل الإنسان في التاريخ سوف يسير في الاتجاه الصحيح عندما يتوقف طحن الإنسان تحت وعود وهمية بالنصر، مبنية على متوهَّمات من النوع الدنكوشوتي تجترّ قصص الأنبياء كصراع إعجازي غير متكافئ بين الله والإنسان. إن العرض الخرافي للقصص يجعل القصص مساحة للمعركة بين الله والإنسان حيث يرسل الله من خلال أنبيائه شريعته التي يجب أن تُطبّق ـ ومن ثم يحل عليهم عقابه الخارق لنواميس الطبيعة نتيجة رفضهم للانصياع لحاكميته وأوامره. وبذلك تُختزل حركية سيرورة التاريخ في هروب الإنسان

من انتقام الله ومن تدخّله بقدرته الخارقة لتصحيح مسار التاريخ وإهلاك أعدائه، فينظر الإنسان بعد ذلك بعين الرهبة والخوف إلى اختلال توازن القوى لمصلحة الله، وانسحاقه وضعف قدرته أمام قدرة الله التي تخترق قوانين الطبيعة لتحقق انتصارها، فينصاع بعد ذلك لهذه القوة الخارقة، ولا يبقى له من مناص إلا أن يتتبع خطى الناجين من الهلاك الممتثلين لشرع الله. وكيف للإنسان أن لا يتعظ من القصص وهو يرى في سلفه سفينة نوح التي ينبغي له أن يركب فيها لينجو من الغرق في الطوفان.

إن قراءتنا المعاصرة للقصص القرآني هي محاولة لإعادة تصحيح فهم تاريخ الإنسان وجدلية العلاقة بين الغيب والواقع، فالله لا يضع قدرته في مواجهة قدرة الإنسان من خلال التركيز على ضعفه كما تفعل القراءات الموروثة، وإنما يرشدنا إلى فهم علاقته مع الواقع ومع الإنسان من خلال سُننه، يقول تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧). فهو يوجّه نظرنا نحو السُّنن في الذين خلوا لنعتبر بها ونفهم من خلالها حركية التاريخ، ولا ينبغي والحال كذلك أن تكون قراءتنا للتاريخ خالية من فهم هذه السنن. ولا تصحّ قراءة قصص الأنبياء قراءة تكبّل الإنسان وتلغي حريته وإرادته كفاعل رئيسي في سيرورة التاريخ وصيرورته التطورية، فإذا كانت حركية التاريخ مبنية على أساس إعجازي وخارق للنواميس الكونية فسوف تتحول إلى مُعيق يتسبّب في عجز تامّ عن الفعل الحضاري، وقراءة سكونية ومهدوية خلاصية للتاريخ بانتظار تدخل إلهي لتصحيح المسار.

إن قراءة القصص القرآني يجب أن تُبنى على أساس أن عالم الغيب وعالم الشهادة عالمان مادّيان، وأن ما نظنه معجزاً وخارقاً للعادة في القصص ما هو إلا سُنن غاب إدراكنا لها وقفزات معرفية ومستقبلية لا بد أن يأتي تأويلها، فكل شيء لا يدخل ضمن معقولات الإنسان يراه إعجازاً، وقد عرّفنا في كتابنا الأول المعجزات على أنها تقدّم في عالم المحسوس عن عالم المعقول السائد وقت المعجزة، أي هي عبارة عن قفزة زمنية للأمام في تطويع قوانين الطبيعة. لذلك فقراءتنا لا تقف أمام هذه الوقائع في القصص وقفة العاجز

الضعيف، بل تستلهم منها وتكتشف من خلالها قدرات الإنسان الكامنة في قدرته على تسخير قوانين الطبيعة لتحقيق تطوره الحضاري.

إذاً نحن نتناول القصص القرآني لمعرفة التفاعل الإنساني مع الغيب والوجود، ومعرفة خط التطور التاريخي وسُننه بقراءة المتشابَه وفق سقفنا المعرفي. فقد بيّنا في كتابنا الأول أن القصص جزء من النبوّة أوحيت من الإمام المبين، وليست من اللوح المحفوظ أو أمّ الكتاب، فهي ليست قوانين كقوانين الطبيعة، وليس فيها تشريع أيضاً. ومن ثم سنقوم بتوضيح منهجنا في قراءة القصص بعد أن نقدّم لها بقراءة نقدية لقصص الأنبياء في موروثنا من خلال تفكيك بنية العقل السلفي والوقوف على إشكالياته وصولاً إلى طرح لاحق لسلسلة القصص القرآني كما نقرأه وفق منهجنا وسقفنا المعرفيين.

٢ ـ طبيعة العقل العربي في زمن التنزيل

لقد ذكرنا في كتبنا السابقة التي صدرت على مدى تسعة عشر عاماً الكثير من إشكاليات القراءة الخاطئة للتنزيل الحكيم، وربطنا في جُلّ المواضيع بين السقف المعرفي للسلف وبين تقعيد فهمهم للتنزيل والذي سمّي أصولاً في ما بعد. ونودّ التركيز في هذا الفصل على الإشارة لبعض السمات الأساسية التي صبغت طبيعة العقل العربي التي أفرزت على أرضيتها إشكاليات معقدة، بدأت إبان التنزيل واستشرى أثرها أثناء محاولات ترسيخ طرق بيان مكنونه لاحقاً على يد المفسرين والفقهاء. كنا قد أشرنا في كتبنا السابقة إلى بعض سمات هذا المجتمع كالأمية والعقلية التشخيصية واستفحال النظرة السكونية للتاريخ عند العربي الذي صنع تاريخه دون إدراك لحركة التاريخ وتطوره، وسوف نستعيد في هذا المقام جملة ما قرأناه من طبيعة العقل العربي حينذاك لكي نستبين أثر هذه الطبيعة على قراءة القصص القرآني.

إننا ومن خلال النظر في التاريخ والتنزيل الحكيم نعلم أن ذلك المجتمع قد ضم الأعراب وأهل الحضر، وقد نشأ من هذا المزيج عقلية طبعت بعدة أوصاف، وسنقوم بإلقاء نظرة سريعة على هذه السمات لنرتسم معالم هذه العقلية:

١.٢ ـ الأمية الثقافية

لقد ذكرنا في كتابنا الأول معنى الأُمّي وهو الجاهل بكتب اليهود والنصارى ومن لا يدين بدينهم[٢] وقد وصف الله في كتابه مجتمعَ التنزيل بأنه أُمّي يقول تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ (الجمعة: ٢).

فالأُمية لا علاقة لها بجهل الكتابة والقراءة، وإنما هي جهل بمعرفة الأديان السابقة. فلم يكن لدى كل هؤلاء العرب أدوات نقدية أو قدرة على التعامل بدراية وموضوعية مع كتب أهل الكتاب ومعارفهم ورواياتهم عدا من كان منهم على صلة مباشرة بالكتب السابقة وسُمّي بناء على ذلك بأنه من أهل الكتاب. فالأُمَّة الأُمِّية هي الأمَّة التي كانت تحت تأثير نسق ثقافي ليس للكتب السابقة حضور طاغ فيه، فلم تتشكل الثقافة العربية بمقولاتها ولم يكن لهذه الثقافة احتكام لشرائعها. وعلاوة على ذلك فلقد كان العرب الأميون لا يتناولون كتب أهل الكتاب على نحو جِدّي ولا يرون فيها إلزاماً ثقافياً أو دينياً معيناً، واقتصر تأثرهم على تداول بعض قصصهم وحكاياهم بنوع من البساطة والسذاجة. والمتتبع للقصص القرآني يجد أن التنزيل الحكيم يذكّر بوجود القصص وغيره من التعاليم التي جاءت إلى محمد ﷺ في كتب السابقين ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۞ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ (سورة الأعلى ١٨ ـ ١٩). ولكن على الرغم من أن بعض هذا القصص لم يكن غريباً تماماً عن أهل الكتاب من العرب فإن الثقافة الشفاهية والكتابية للعرب من شعر وخطب وحكم لم تنقل لنا شيئاً من آثاره في البنية المعرفية لمجتمع التنزيل، مما يؤكد أن العرب الأميين لم يسبق لهم تداول مرويّات الكتابيّين بكثافة قبل أن يتصدى التنزيل الحكيم للحديث عن قصص بني إسرائيل. وإن افتُرِض أن العربي كان قد سمع ببعض شذرات من هذا القصص من قبل فإنه لم يكن متعمقاً بتفاصيله ولم يناقش قضاياه المحورية في إطاره الثقافي ولم يستحضرها

---

(٢) شحرور، محمد، **الكتاب والقرآن**، ص ١٤٠.

كذلك في أدبياته وخصوصاً الشعرية منها. ومن العجيب أن التنزيل حاول أن يصحح حالة عدم الاكتراث التي طبعت موقف العرب تجاه الديانات الكتابية وحاول أن يملأ الفراغ المعرفي باسترجاع نقدي للموروث الكتابي. ولذلك نجده، أي التنزيل، يعج بالسجالات المعرفية مع أهل الكتاب حيث يستخدم في حديثه عنهم وحواره المباشر معهم خطاباً من نوع آخر يختلف عن الخطاب الذي كان يستخدمه مع أبي جهل وأبي لهب. لذلك جاءت مستويات بنية الخطاب على غير نمط واحد وذلك لأنه كان هنالك اختلاف في المستوى المعرفي عند المتلقين من عرب كتابيين وعرب غير كتابيين. ومما يلفت الانتباه حرص التنزيل الحكيم ـ من خلال تكثيفه لبعض من قصص أهل الكتاب ـ على إحداث نوع من التواصل المعرفي مع نسقهم الكتابي من خلال بسط السجال معهم على صفحات التنزيل. وعلى العكس من ذلك فلم يركّز التنزيل كثيراً على عرض مفصّل لأحداث السياق العربي المعاصرة والسابقة على التنزيل بقدر ما يلفت الانتباه إلى القصص والحديث عن أهل الكتاب وعن أنبيائهم ورسلهم وما يخفونه من الحق وما يُحرِّفونه، بل يفرد للحديث عن بني إسرائيل مساحات أخذت حيزاً أكبر من حديثه عن أي قوم آخرين حتى قوم محمد ﷺ نفسه.

وبسبب من هذا الفراغ المعرفي وقلّة الممارسة في التعامل مع التجارب الكتابية السابقة تلقّف الذين أسلموا من الأميين بعد وفاة الرسول هذه القصص والروايات دون كثير تمحيص أو نقد أو مراجعة. فبالرغم من أننا نجد أن التنزيل الحكيم كان يحاور أهل الكتاب ويناقشهم ويظهر ما أخفوا ويبيّن مواضع التحريف وطُرقه، نجد أن اللاحقين لعصر التنزيل لم يتحلوا بذلك الحس النقدي على الإطلاق. ولذلك نرى بُعيد وقوف الوحي بوفاة الرسول انقطاعاً وتوقفاً مؤقتاً لهذا السجال النقدي مع السياق الممتد للكتب المقدسة السابقة على التنزيل، لكي يُستأنف لاحقاً على شكل توظيف أيديولوجي، وذلك بعد اشتداد عود العلوم النقلية والكلامية واستشراء الصراعات الدينية ذات الأبعاد السياسية والعقدية. لذلك نجد أن اقتحام الرؤية التاريخية والعقائدية لأهل الكتاب لبنية المجتمع العربي الثقافية كان اختراقاً لمصلحة

رؤية أسطورية يشوبها الكثير من الخرافات. فقد مهّدت أمية المجتمع العربي الطريق أمام هذه الرؤية لتحفر عميقاً في ذاكرة المجتمع، وتطبع مخياله وثقافته وبنيته الفكرية بآلياتها ورؤيتها.

٢.٢ ـ سيادة العقلية التشخيصية

كان من شأن العقلية القبلية التي تنزع نحو تعزيز التفرّد الثقافي العصبي، وتحرص على تدعيم أواصر الانتماء الضيّق من خلال تحقيق التمايز، أن أثرت على تصوّر السلف الأول عن الإله والوجود وحقب التاريخ وطبيعة الانتماءات التي تصهر في بوتقتها لحمة المجتمع وهويّته[٣]. فلم تحدث آنذاك قطيعة تامة مع الصبغة التي حكمت تشكيل العصر الجاهلي حيث كان لكل قبيلة أصنامها الخاصة ووفدها الخاص ولواؤها الخاص وتمايزها السياسي والمجتمعي، بل كانت صورة الإله أقرب إلى صورة شيخ للقبيلة من أي شيء آخر. وكان الصنم الموحّد للقبيلة يستمد هيبته وعلوّه من مكانة القبيلة ومركزها بين القبائل المتناحرة على الصدارة. وكان من دأب هذه العقلية التجسيدية أنها حرصت دوماً على أن تأسر إلهها في مشخّص محسوس حتى تضمن حضوره الدائم وحلوله المتواصل في عالمها المشخّص. فتكرّس آنذاك في ذهن العربي ووعيه بذاته والآخرين تشخيصه للظواهر والمعاني في التعامل مع المحيط، ففكرة الإله المجرّد لم تكن حاضرة لديهم إلا في الإله الذي يخصهم، مما نحا بهم إلى افتراض ضرورة التمايز عن آلهة الآخرين من الكتابيين. ولقد وجدوا في مرويّات أهل الكتاب معيناً خصباً في تعزيز صورة الإله المشخص. فحين وافقت هذه الروايات الكتابية نمطهم العقلي تعزّز لدى العربي تصوّره عن ذلك الإله الخاص بقوم المجتمع المتلقي فأصبح الإله الحق إله المسلمين الخاص بهم بعد أن رأوا كيف اصطنع اليهود إلهاً يخصّهم من دون الناس.

ولم يجد العقل العربي الأُمّي تحت وطأة التشخيص حرجاً في تقبّل

---

(٣) راجع تفصيلاتنا في **الكتاب والقرآن**، ص٣١٥.

التفسيرات الملحمية والبطولية لآيات القصص القرآني، كما ترد في الحكايا التوراتية والأساطير اليونانية القديمة التي تتصارع الآلهة المتناحرة فيها على إدارة العالم. بل سهّل هذا النزوع إلى التشخيص على العقل العربي - حتى بعد الإسلام - اختراعَ روايات منسوبة إلى النبيّ تثبت هذه النظرة. لقد حدث تلاقح بين المخيال الفضفاض والمبدع في الشعر العربي وبين الحكايا التاريخية كالملاحم وفتن آخر الزمان، وتولّد عن هذا التلاقح تصوّر لإله ينتصر للعرب والمسلمين بتدخّله المباشر في نصرة المسلمين وقهر أعدائهم. ولقد تسبب الانشداد للتشخيص بوقوع هذا الخلط بين مسؤولية الفعل الإنساني عن تشكيل التاريخ وبين حدود تدخّل الفعل الإلهي لنصرة الدين وإظهار نوره، فأسهم في تعزيز فكرة ضرورة إحلال واحد منهما (الله والإنسان) في الآخر لكي يسير التاريخ على مساره الصحيح. أصبح المسلمون مُلّاك الحقيقة والنور والهدى، وأضحى مَن سواهم مِن المغضوب عليهم والضالّين. ووقع من جرّاء هذا العقل التشخيصي تغليب لصورة الإله الذي يفوّض أهل رسالته بتمثيله وخلافته دون غيرهم ممن غضب عليهم الله واستبدلهم بالعرب، فاستمد المسلمون من هذا التفويض شرعية لطموحاتهم في بسط سلطانهم على الناس. وتنكّب المسلمون بذلك عن غرض الرسالة حين تنصّلوا من مسؤولياتهم تجاه الآخرين في جمع ميراث الرسالات الكتابية على كلمة سواء، وأصبح هَمُّ المسلمين النيابة عن الله والحضور نيابة عنه بين الناس لتحقيق إرادته ولو بإقصاء الآخرين. فأينما حضر المسلمون الذين ابتعثهم الله، حضر الله في الإنسان، وصار ابتعاث الله لهم بمثابة المشيئة الإلهية الكبرى وقدره الماضي الذي لا يُردُّ عن الناس إلا بإسلامهم أوتسليمهم أو الموت. وفي ظل هذه الأجواء الفكرية والنفسية التي انبثقت حينذاك يولد المسلم لكي يرى نفسه حاملاً حصرياً للخلاص والخير للبشرية، فترسخ في وعيه قناعة بأنْ ليس أمامه من مهمة إلا السعي في سبيل التمكين للعباد المصطفين تحت شرعية السيوف المسلطة على رؤوس الضالّين والمغضوب عليهم، الذين ينبغي أن يُرَدّوا بالجهاد والقتال إلى سبيل الله. ولقد وقع هذا للعربي حين نقل نمط عبادة الصنم المشخّصة للإله إلى نسقه

الديني الجديد وأسقط عليه كل صراعاته النفسية والسياسية. ومن جرّاء ذلك دأب طلاب النصرة الإلهية على صنع إله متحيّز لهم من دون الناس كما كان هنالك إله متحيّز لليهود والنصارى.

ومن ثم قام علماء الأصول بتأسيس قواعدهم وعقائدهم على أساس فكرة الأمة المصطفاة التي تملك حصرياً حقيقة الإيمان ومعرفة التاريخ، فاستمدّوا من اليهود طريقتهم في التعامل مع الرسالة والكتاب، وأثّر كل ذلك في منظومة الفقه والعقائد وفهمهم للقصص.

وكان للأجواء السياسية وما دار فيها من صراعات أثر كبير على تكريس هذه النزعة، فقد قامت دولة الإسلام والخلافة على أساس قبلي[٤]، وطوّعت الدين ووظفته لخدمتها، وتمظهر ذلك في السعي لاختلاق النصوص من أجل شرعنة تحديد اختيار الخليفة من فئة المهاجرين القُرشيّين. وبلغ تطويع الدين على يد هذه الفئة القُرشية ذروته في توظيفهم له من أجل حسم الصراع السياسي الداخلي والتنازع القبلي الذي دارت رحاه بين الأمويين والهاشميين والعباسيين، ناهيك عن توظيفه لقمع المخالفين فكرياً ممن وقفوا في وجه تسيُّد العقل القبلي ومفرزاته. وما يهمنا في هذا السياق أن أدلجة هذه المواقف القبلية وبناءها على الدين أصبحت تدفع نحو التمايز والعنصرية الأيديولوجية على الصعيدين العربي الداخلي والأمّي الكتابي الخارجي وذلك استجابة وتكريساً لهذه العقلية بدلاً من نقدها وتجاوزها والتأسيس لمجتمع ينفتح على مركباته المختلفة من جهة وعلى تاريخ الرسالات والإنسانية كافة من جهة ثانية. فما وقع بعد وفاة النبي محمد ﷺ كان خلافاً سياسياً بامتياز حول السلطة، ولعب جدل الإنسان وبنية المجتمع القبلية الدور الأكبر في تحديد شكل السلطة وصبغة المجتمع ودور الدين في خدمتهما. وكان لهذا الشكل القبلي أثره في تكريس العقلية التشخيصيّة التي هي من أهمّ سِمات القبلية، فانتقل تشخيص الإله من الصورة المادية (الأصنام) ليتجلّى في اصطفاء القبيلة الحاكمة وطاعة السلطان المطلقة، لكي يتجسّد من بعد ذلك في دور السلطان

(٤) انظر كتابنا **الدولة والمجتمع** الفصل السادس: الحرية والديموقراطية والشورى.

الحارس للدين ودور الأمة كممثل سياسي لحكم الله بجانب دور رجال الدين كناطقين رسميين باسم الله وورثة شرعيين للنبوّة والكتاب. وكما قلنا، فلقد ساعدتهم روايات أهل الكتاب، حين فسّروا بها القصص القرآني، على تعزيز روح مصادرة الآخر ذات النزعة الاصطفائية التي أقحمت من خارج النص القرآني. وحفزتهم هذه النزعة على تكريس تصوّرهم المتمركز حول الذات، فتقبلها المجتمع في إطار عقائدي جديد وتوظيف أيديولوجي معاكس لدور الوحي الأصلي. ولقد كان لاستلهام مفاهيم الجبرية وقضاء الله وقدره الأزليّين من عقائد أهل الكتاب أثر كبير على تجذّر ذهنيةٍ تبرّر الإقصاء الكلي للآخر الديني. وكان لهذه العقائد التي تلاقحت مع نزوع العربي إلى التفرّد أثر آخر على تمرير عقيدة الولاء والبراء وما لها من تداعيات على نبذ المخالفة وتقبّل توارث السلطة والانصياع لإكراهاتها بشتى أنواعها الهامانية والقارونية والفرعونية.

٣.٢ ـ الخيال الشعري

كما ساهمت طبيعة الشاعرية العربية والمخيال المولّد لمعانيها وصورها في تدعيم موقف الولاء القبلي من خلال الفخر والهجاء، كذلك أثّرت بنية الشعر سلباً على فهم التنزيل الحكيم نفسه. وقد بيّنا في كتبنا السابقة أثر القول بالترادف كآليّة قراءة لغوية للتنزيل على قراءتهم للتنزيل الحكيم وما نتج عنها من مقاربة خاطئة للتنزيل خطاباً وكتاباً. ويتضح للقارئ أثر الخيال الشعري على قراءة القصص عندما يُمَحِّص حالة العربي الفكرية وهو يجول في شعره في إطار محيطه المحدود بأشيائه التي لم تخرج عن نمط البداوة والصحراء ورمزيّاتها التي تلتفّ حولها. وما من شك في أن الرؤية التجزيئية كانت تسيطر على وعي العربي وذهنيته بسبب انشغاله بتفاصيل الأمور والأشياء بحسب ظواهرها، حيث لم يتمكن من الانتقال بسهولة ـ بمجرد تلقّيه للتنزيل ـ نحو وعي جديد بمظاهر الكون الكلّية ومنهجية جديدة للنظر في التاريخ، وآليّة جديدة لتعليل الحوادث واستخلاص العِبَر. فلقد كانت هذه النظرة مقصورة على الكهّان والسحرة وخيالات الشعر فكان العربي يتلقى من هؤلاء أقوالهم

بنوع من الخوف والرهبة والإجلال لبلاغتها ومضمونها الخرافي الذي يقارع الغيب ويقرّبه لعالم المحسوسات. وكان ارتباطه العقلي بمحيطه الجغرافي سبباً في ضعف تحليله لامتدادات نسقه الثقافي في التاريخ فلم يكن له أن يتواصل معه إلا عن طريق حفظه للأساطير ومنظومات الفخر والهجاء[٥]، أو عن طريق تقصّيه للأنساب ولمعرفة مدى خلوّها من الدس. ولذا دفعت عاطفة العربي الجيّاشة والحمِيّة الناتجة عن التصاقه بأشيائه التي تمركزت فيها كرامته وشرفه إلى التعامل مع التاريخ بتصوّر خُرافي وأسطوري يحفزه تمجيد لذاته والفخر بها[٦].

---

(٥) لا يخفى على متتبع تاريخ الأدب العربي الجاهلي الحامل الأول لثقافة العرب قبل البعثة النبوية اكتظاظ المنقولات والمنحولات الشعرية بالمديح والهجاء كأغراض أساسية للنظم فاقت في المساحة التي اتخذتها بقية الأغراض الشعرية. ولا يوجد في أدب الأمم جزء خاص بالمديح والهجاء إلا في الشعر العربي الذي احتل نصيب الأسد فيه.

(٦) هذا الاهتمام ناتج عن حرص على استدراك النواقص التي تحفّ واقع العربي وذلك بتغييبه والتغني بما يتمنّى العربي أن يكون عليه حاله. فترى فرس العربي على حقيقتها ضامرة في الصحراء من قلة الكلأ والماء وإذا تغنى بها أسقط عليها كل الصور التي يرغب أن يراها عليها، فليس هناك أمتن ولا أسرع ولا أقوى منها كرّاً وفرّاً. ونذكر هنا فقرة مما أورده أحمد أمين في كتابه **فجر الإسلام** مشيراً إلى «أن طبيعة العقل العربي لا تنظر إلى الأشياء نظرة عامة شاملة، وليس في استطاعتها ذلك. فالعربي لم ينظر إلى العالم نظرة عامة شاملة كما فعل اليوناني. كان يطوف فيما حوله؛ فإذا رأى منظراً خاصاً أعجبه تحرّك له، وجاد بالبيت أو الأبيات من الشعر أو الحكمة أو المثل. فأما نظرة شاملة وتحليل دقيق لأسسه وعوارضه فذلك ما لا يتفق والعقل العربي. وفوق هذا هو إذا نظر إلى الشيء الواحد لا يستغرقه بفكره، بل يقف فيه على مواطن خاصة تستثير عجبه، فهو إذا وقف أمام شجرة لا ينظر إليها ككل، إنما يستوقف نظره شيء خاص فيها، كاستواء ساقها أو جمال أغصانها، وإذا كان أمام بستان، لا يحيطه بنظره، ولا يلتقطه ذهنه كما تلتقطه «الفوتوغرافيا»، إنما يكون كالنحلة، يطير من زهرة إلى زهرة، فيرتشف من كلٍّ رشفة». إلى أن قال: «هذه الخاصة في العقل العربي هي السرّ الذي يكشف ما ترى في أدب العرب - حتى في العصور الإسلامية - من نقص وما ترى فيه من جمال».

هذه النظرة التجزيئية والافتتان بالتفاصيل اللصيقة أضعفت ـ بعد أن تغلغلت في مدارس التفسير ـ تلك النظرة الكلّية التي تربط بين الجزئيات لتستقي منها العبرة والسنة التاريخية. أضف إلى ذلك أن اهتمام المفسرين والمؤرخين بالجزئيات كان محصوراً في شكلياتها فقط دون الالتفات إلى تفاصيل الحدث المتضمنة في دقة العبارة، فكان اهتمامهم ينصبّ على التفاصيل غير المهمة، مثل نوع الشجرة التي أكل منها آدم ومذاقها ومكان الجنة، ونوع الخشب الذي استعمله نوح في السفينة وعدد طوابقها، واسم فتى موسى أو جنس نملة سليمان. وهذا مما لا يفيد القارئ بشيء يذكر في حياته العملية التي ينبغي لها أن تستحضر العِبَر الكلّية من دراسة إحداثيات القصص وأحداثه. وهذا ما لاحظه الفخر الرازي[7] عندما تعرّض لقوله تعالى في سورة هود: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ * فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ (الآيتان: ٣٨ ـ ٣٩). ذكروا في صفة السفينة أقوالاً كثيرة، فأحدها أن نوحاً عليه السلام اتخذ السفينة في سنتين، وقيل في أربع سنين وكان طولها ثلاثمائة ذراع وعرضها خمسين ذراعاً وطولها في السماء ثلاثين ذراعاً، وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث بطون فحمل في البطن الأسفل الوحوش والسباع والهوام، وفي البطن الأوسط الدوابّ والأنعام، وفي البطن الأعلى جلس هو ومن كان معه مع ما احتاجوا إليه من الزاد، وحمل معه جسد آدم عليه السلام. وثانيها: قال الحسن كان طولها ألفاً ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع .

واعلم أن أمثال هذه المباحث لا تعجبني لأنها أمور لا حاجة إلى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة أصلاً، وكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بأنه ليس ههنا ما يدلّ على الجانب الصحيح والذي نعلمه إنه كان في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون إليه ولحصول

(٧) الكتاب: **تفسير الفخر الرازي**، محمد بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي المعروف بالفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي.

زوجين من كل حيوان، لأن هذا القدر مذكور في القرآن، فأما غير ذلك القدر فغير مذكور.

ونذكر هنا أن التنزيل الحكيم ينبّه إلى الاهتمام بجوهر الموضوع دون الالتفات إلى الظواهر الشكلية وذلك باستحضاره لقصة البقرة في حكايته عن بني إسرائيل، فقد أمرهم بذبح بقرة، لكنهم بدل الاهتمام بالحكمة والغاية من ذلك ذهبوا للسؤال عن لونها وعمرها وصفاتها. فكلما جاءهم بتفاصيل طلبوا منه المزيد وتفنّنوا في مناكفته صادّين عن جوهر الطلب والعبرة منه. ولم يقتصر ذلك على القصص فقط بل امتد ليشمل المدارس الفقهية أيضاً والكلامية وغيرها. حتى أننا لا نعدو الحقيقة كثيراً إن أطلقنا على الثقافة التي تولدت عن هذه الطريقة في التلقي للوحي اسم الثقافة «البقرية» نسبة إلى قصّة البقرة، فقد انشغلوا بما صرفهم القرآن عنه عما كُلّفوا به من النظر والتدبر والاعتبار والفهم. ولا يخفى على الراصد للمدارس التفسيرية انشغالها المفرط في البحث عن تفاصيل المسكوت عنه في السرد القصصي وما صاحبه من التفات إلى مواضيع أُلصقت بالقصص استكمالاً لما يُعتقد أنه فات الوحي ذكره، مما أدى بالتالي إلى إضعاف التركيز على فهم رواية الوحي الذاتية لمواضيع القصص. وحقيقة فإن بني إسرائيل من قبل كانت نزعتهم نحو المشخَّص واضحة وجليّة في سردهم لقصص أنبيائهم، ووافق ذلك في بنية العقل العربي نزوعه نحو التفرد والتشخيص، واهتمامه بالتفاصيل كما هو حاله في أدبه الشعري، وكلتا النزعتين التشخيصية والتجزيئية مترابطتان ومتساندتان وحضرتا في بنية منظومة التفسير والفقه وعلم الكلام.

٤.٢ ـ الثبات والسكون

ومن الصفات الأخرى التي طبعت العقل العربي، والتي أفرزتها طبيعة الحياة القبلية والبدوية، ثقل وطأة الحياة الثابتة والرتيبة على فاعلية ومدى تفتّح العقل العربي في التفكير. وانشغل العربي بالتفصيلات الجزئية نتيجة لبطء حركية واقعه المحدود وانغلاقه على حدود نسقه الثقافي، فلم يتمكن العقل العربي المحدود من أن يدرك معاني التطور والترقي في سيرورتها الحضارية مما أثر

على طريقته ومنهجيته في التعامل مع التنزيل. ولذلك فإن منظومته التفسيرية للكون ولحركية التاريخ وحراك المجتمع لم تدرك أثر التراكم الحضاري الممتد والعابر للثقافات على تجربته الذاتية. ولو نظرنا اليوم إلى البدوي الذي يعيش بعيداً من المدن، لوجدناه لا يختلف كثيراً في وعيه بعالمه وإدراكه له، رغم تغيّر أدواته في معاشه اليومي، عن البدوي منذ ألف عام. لذلك فإن نظرته إلى التاريخ هي نظرة ستاتيكية "Static" قائمة على السكون، وبالتالي فإن نظرته إلى دور الرسالات تقتصر على النواحي الإعجازية والأسطورية والخيالية، دون إدراك لوجود قانون موضوعي وسيرورة تطورية تحكم سيرورة الرسالات. ولذلك كان على العربي أن يستدعي ركاماً هائلاً من عناصر غيبية إعجازية لتفسير حركة المجتمعات. فكان تلقّيه للقصص القرآني مركباً على هذه النظرة فتحوّلت إلى حواديت وخُرافات وظهورٍ للخارق غير المفسَّر في بنائية القصة.

إن المتتبع لقصص الأنبياء في كتب التاريخ لا يخفى عليه وجود القراءة التأريخية المهتمة بتفاصيل الحدث ومكانه والمفاجآت الخارقة لقوانين الطبيعة وغير المتوقعة. كما يتجلى فيها اختصار للقصة في إطار الغيب الأسطوري، وغياب لقراءة السنّة الموضوعية القابلة للعقلنة في مجريات التاريخ. وكان من نتائج هذه القراءة أيضاً غياب الرؤية الزمكانية للحدث والشروط الموضوعية التي أفضت إليه. وقد انتقلت هذه النظرة السكونية للتاريخ لتصبغ وعيه بالقانون الكوني بصبغتها المحدودة، فخلقُ الكون والإنسان حصل بنظرهم بعيداً عن سُنّة التطوّر والتغيّر، وتم اعتبار الزمكاني في حياة النبي «سُنّةً» ثابتة. فلم يعد النص متحركاً في مضمونه نحو الواقع، وإنما على الواقع أن يتحرّك نحو النص وما اختلط معه من ثقافة روائية وفقهية وبيئية. وبدلاً من أن يسير الواقع بالنص نحو الأمام، أصبح يسير باتجاه الخلف، فغدا التنزيل الحكيم مترجماً في الأحكام الفقهية ثابت النص والمحتوى معاً.

ومن ناحية أخرى أدّت الخلافات السياسية إلى تكريس هذا النمط العقلي، فمشروعية دولة الخلافة كانت تُستمدّ مباشرة من الروايات والتفاسير الموجِّهة للنص فلم يكن من بدّ آنذاك من اتخاذ الإجراءات اللازمة لحماية هذا النمط

في التفكير وأدلجته. فأصبحت علاقة رجال الدين بالسلطة علاقة حماية متبادلة بوعي أحياناً وبدون وعي أحياناً أخرى، فكلتاهما سلطتان تستمد إحداهما مشروعيتها من الأخرى. وأصبح اكتشاف القانون الموضوعي في حركية التاريخ مغيّباً عن المسلمين وضاع تحت وطأة إلحاح حاجة النظام المعرفي والسياسي الحيوية إلى مسح للطاولة وتنظيفها بشكل كامل من كل ما يقف في طريق هذه الحاجة، فتدعّمت أركان السلطان من خلال تكديس النصوص الداعمة لأيديولوجيا البراء من معارضيه والمحققة للولاء له بطاعته واتّباعه.

ولما طرحنا في منهجنا ضرورة تفكيك الموروث الديني وإزاحة القدسية عن جذور ومنابع تصوراته المغلوطة التي تأسس وعيه عليها ثارت حفيظة رجال الدين ضدنا واعتبرونا منفكّين وخارجين عن أصول الدين وثوابته. فإن كان للسابقين عذر بإنتاجهم لهذا النموذج المعرفي، ولهذه الأصول التي نتجت عن نمط تفكيرهم الذي تجاوزته المعارف الحالية بأشواط كبيرة، فما هو عذر علمائنا الأفاضل اليوم؟

الفصل الثاني

١ ـ إشكاليات النموذج المعرفي السلفي

ذكرنا في ما سبق طبيعة النمط العقلي الذي تعامل مع التنزيل الحكيم، حيث اجتمع وتضافر ركام العوامل السابقة ليصبغ تعاطي العربي مع التنزيل كما تم تسطيره في كتب الحديث والفقه والعقيدة والتفسير. وكان لتجاذبات هذه العوامل أثر بالغ على الوعي الإسلامي آنذاك حيث أدّت إلى تأسيس النمط الأسطوري السكوني الطاغي على قراءة التنزيل، مما يوضح ظهور التناقض بين التنزيل الحكيم والعقلية التي أنتجتها الروايات المتداولة في عصر التدوين وعصور التفسير من بعده. ولم يستطع العقل السلفي بنموذجه المعرفي أن يحلّ هذا التناقض لمصلحة النظر والمراجعة النقدية كما يطرحها القصص القرآني، وإنما غلبت عليه محاولات التوفيق والتلفيق ـ من خلال إعماله لأداوت اصطنعها لنفسه من داخل النموذج نفسه ـ فأنتج آليات تصحيح مساره وحلّ تناقضاته كمفهوم النسخ وحجيّة شرعِ من قبلنا. ومضى العقل السلفي إلى أبعد من ذلك فبلغ حداً ابتلعت عنده هذه المفاهيم نصَّ التنزيل واستوطنت منظومته المفسِّرة له. ومع ذلك لم تنجح جهوده هذه في رفع تناقضاته مع التنزيل وإنما كرّست أساليب اختراقه للنص بالتحايل والتلاعب. فكانت حلوله تكريساً للسكونية والأسطورية والتشخيصية وإعادة لإنتاج شريعة الإصْر والأغلال التي تأسس عليها منهج قراءة الدين. وكما نعلم جميعاً فإنه لمن العسير على أي عقل أن ينتج أدوات لحل مشاكله بنفس طريقة التفكير

التي تسبب من خلالها بهذه الإشكاليات. وعلى نحو مماثل فلقد جاء الإيمان بالترادف في بنية النص تعبيراً قوياً عن النزوع إلى النظرة السطحية على مستوى تطبيق القراءة التفسيرية. فعوضاً عن اتخاذ المنظور الشمولي الماسح لكافة اتجاهات التاريخ والراصد لتحولات اللغة في مفرداتها ومفاهيمها ـ ذات الحمولات المصطلحية المتحركة ـ، وبدلاً من أن يسعى العقل إلى إنشاء بنية لغوية تساهم في تحديد دلالة اللفظ طبقاً لمضمونه وشبكة العلاقات السياقية والمقامية التي تربطه بالمفردات الأخرى، تعامل هذا العقل مع كل لفظة منبتّة عن سياقها دون النظر إلى موقعها ودلالتها في السياقات الأخرى. وأصبحت الألفاظ المتعددة من جرّاء ذلك دالّة على معنى واحد هو المعنى المحقق لنموذجهم المعرفي، وأصبح للفظ الواحد معانٍ عدّة قد لا يربط بينها شيء. فإن عجز عن إدراك الفروق الدلالية بين الألفاظ رادف بينها وإن بدا له تعارض بين نصّين نسخ أحدهما بالآخر، وإن عجز عن إيجاد لفظ مناسب لمعنى قريب من معنى آخر أشرك بينهما في لفظ واحد، كل ذلك دون بذل مجهود كاف للتحليل والفهم. وساهمت النظرة التشخيصية للأمور في الحدِّ من حصول فهم عميق لدلالات القصص ورمزياتها لأنها تربطها جميعاً بالمحسوس والمشخَّص من المشاهد والمسموع وحسب. وغاب تبعاً لذلك مضمون القصة لمصلحة التفاصيل التي تخدم المشخص، ولقد ذكرنا آنفاً كيف تم تغييب الحديث عن العِبْرة في قصة آدم والخلق لمصلحة ترجيح الحديث عن مكان الجنة ونوع الشجرة وفي أي مكان هبط. وسار المفسرون في تعاطيهم مع قصة نوح على المنوال نفسه فأسهبوا كذلك في الاستغراق والاسترسال في تفاصيل مكان التنور وعدد الحيوانات وأنواعها وشكل السفينة وعدد طوابقها. وتهمشت بذلك آليّات الرصد لحركية التاريخ وتداعيات مثل هذا الحدث على التاريخ الإنساني، فلا تكاد تجد محاولة جدية لاستكشاف العبرة من التاريخ الغابر والغائب عن المشاهدة المباشرة، لأن هذه الأبعاد غُيّبت تماماً وبقي التفسير يجترّ مقولاته الحكواتية من خلال نسج أخيلته حول سرد المعجزات والخوارق والأساطير والخرافات.

ومن جهة أخرى اتخذت الروايات المنسوبة إلى النبي وروايات أهل

الكتاب مكانة مرموقة كمفسّر ومبيّن للتنزيل الحكيم الذي بدا بحاجة إلى بيان لا يقل حجّية عن التنزيل نفسه، ففاق حجم النصوص المكرّسة للنمط العقلي السكوني الأسطوري والإعجازي حجمَ نصوص الوحي القرآني عشرات الأضعاف. وتدخّل العقل السلفي مرة أخرى لرفع تناقضاته بعد أن خلقت هذه العقلية مرجعياتها المعرفية التي تولدت من جرّائها مشاكل شتى، فقام باجتراح آليات من رحِم المرجعية ذاتها من أجل حل الإشكاليات التي قام بخلقها. فبعد أن أصبحت الأخبار والمرويّات ـ كما يعتقد السلف ـ جزءاً لا يتجزأ من الوحي بل توأم التنزيل المبيّن له والمهيمن عليه بلا انفكاك، بدأت منهجية الأصوليين بإعمال أدوات التحقيق في ثبوت روايات ما اصطلح عليه بالسُّنة بغرض ترجيح ثبوت الحكاية ودلالتها على الآية، فبزغت علوم نقل النصوص كالناسخ والمنسوخ وعلوم الجرح والتعديل من أجل رفع التعارضات القائمة بين الآثار. فأصبح التنزيل محتاجاً إلى ما ورد عن الرسول وأصبح علم الرواية حافظاً لدائرة «الوحي» الفضفاضة ـ التي تواطأ السلف على إبقائها منفتحة لتشمل ما ورد عن النبي بالرواية ـ، فانفتح الباب لكل من أراد الوضع والدسّ والتقوُّل على لسان رسول الله. وتتجلى المصيبة الكبرى من صنيعهم عندما نعلم أنهم قاموا بذلك معتقدين أنهم يستدركون على الله ما لم يقم بحفظه بنفسه!! جاهلين أو متجاهلين الفارق بين الوحي الذي جاءه تنزيلاً من عند الله وبين مقالاته التي صدرت عنه من غير موقع النبوّة. وبدا كأن الله عاجز عن إتمام ما تعهّد به من حفظ الذكر، فحفظ جزءاً يسيراً من وحيه وهو التنزيل ذاته وعهد من بعد ذلك إلى الناس حفظ الجزء الأكبر والمتبقي منه وهو أقوال رسوله. لقد أسس هذا العقل ـ من خلال إقحامه للروايات كجزء من الوحي الملزم ـ لتلك المساحة التي تكفيه لإيراد الروايات التي يحتاج إليها في محاكمته وفهمه لما لم يحاول جدّياً فهمه أصلاً وهو التنزيل ذاته. فحين أعياهم القرآن استزادوا من غيره فلجأوا إلى السُّنّة التي يرد على نصوصها الشك من جوانب متونها وأسانيدها. ومن ثم أخرج مقولة تمرير هذه الروايات وقبولها في كتب التاريخ، فكانت مدخلاً لكثير من الحكايات التي تناقلها الناس عن الكتابيّين، وكانت مدخلاً لاختلاق النصوص

التي تخدم مصالح واضعيها ورؤيتهم للتاريخ وحراكه. وفي ذلك يقول الدكتور أكرم ضياء العمري:

«أما اشتراط الصحة الحديثية في قبول الأخبار التاريخية التي لا تمسّ العقيدة والشريعة ففيه تعسّف كثير، والخطر الناجم عنه كبير، لأن الروايات التاريخية التي دوَّنها أسلافنا المؤرّخون لم تُعامَل معاملة الأحاديث بل تمّ التساهل فيها، وإذا رفضنا منهجهم فإن الحلقات الفارغة في تاريخنا ستمثل هوّة سحيقة بيننا وبين ماضينا مما يولّد الحيرة والضياع والتمزق والانقطاع... لكن ذلك لا يعني التخلي عن منهج المحدِّثين في نقد أسانيد الروايات التاريخية، فهي وسيلتنا إلى الترجيح بين الروايات المتعارضة، كما أنها خير معين في قبول أو رفض بعض المتون المضطربة أو الشاذة عن الإطار العام لتاريخ أمتنا. ولكن الإفادة ينبغي أن تتم بمرونة آخذين بعين الاعتبار أن الأحاديث غير الروايات التاريخية، وأن الأولى نالت من العناية ما يمكّنها من الصمود أمام قواعد النقد الصارمة.»(٨)

إن هذا القول يعبّر عن حال ذلك النمط العقلي في حرصه على عدم التدقيق في حفظ روايات الإخباريين ونقلها، إذ سوف يتسبب التدقيق في انفراط عقد تاريخ الإسلام كله قبل الرسول وبعده ولسوف تنسف الأرضية التي بنيت على خيالاتها المواعظ الدينية، وسينشأ عن مثل هذا التثبت انقطاع وتمزّق وفجوة سحيقة تهلهل تماسك المنظومة. ومن أجل ذلك نجد ابن حجر العسقلاني وهو أحد أعمدة توثيق الأسانيد يقول معلقاً على رواة الحكايا التاريخية التي تستقى منها كتب السنة وأخبار التاريخ:

محمد بن إسحاق: «إمام في المغازي صدوق يدلِّس»؛ ويقول في الواقدي: «متروك مع سعة علمه»؛ ويقول في سيف بن عمر: «ضعيف في الحديث. عُمدة في التاريخ». وكذلك قول الإمام الذهبي في الواقدي: «لا يستغنى عنه في المغازي وأيام الصحابة وأخبارهم... وقد تقرر أن

---

(٨) من كتاب **تحقيق مواقف الصحابة في الفتن من روايات الطبري والمحدثين** للدكتور محمد أمحزون.

الواقدي ضعيف، يُحتاج إليه في الغزوات والتاريخ وتورد آثاره من غير احتجاج».

وعلى الرغم من هذا التقييم الجارح لعدالة هؤلاء العلمية وموضوعيتهم فإن معظم ما نُسب إلى الرسول الأعظم في معرض التأريخ لسيرته اجترحته أقلام هؤلاء وأمثالهم، حيث وطّدوا أركان الجمع العشوائي للحكايا التاريخية وجمعوها في كتب شكلت معيناً ورافداً أساسياً لكتب التفسير.

ومن الجدير ملاحظته أن الروايات التي وردت في تفسير القصص وتسللت لتحتل موقع الركن في العقل السلفي أصبحت لها صفة المصدرية الموثوقة عند الكثير من العلماء، وطفق هؤلاء يستقون من متناثرات هذه الروايات كل ما ينطقون به حول القصص القرآني. ومن هنا ينجلي دور الدارس للتاريخ في تمحيص هذه الروايات ومراجعتها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً وذلك بالنظر في النصوص من خلال ما يتوافر له من وسائل قراءة الخطاب ونقد الأخبار في الدراسات التاريخية. فلا بد من مراجعة لموروثنا تحصّن التنزيل وقارئه من هذا الخلط وتؤهل إنسان اليوم وإنسان الغد أيضاً لكي يفهم دوافعهم وينقد الحصيلة التي توصّلوا إليها. وتكمن خلاصة القول في حقيقة مفادها أن مجموع الروايات التاريخية والمفسّرة للتاريخ لم تكن أكثر من ثقافة شفاهية تناقلها الخلف عن السلف بعد أن اغترفوا من مستنقعها ما كان لهم بالتنزيل غنى عنه. ولو أننا قمنا بتدقيق روايات المؤرّخين وتطبيق منهج المحدثين في قصص الأنبياء، لما بقي منها سوى بضع روايات لا تبيّن شيئاً يذكر ولأصبحت كتب التاريخ خاوية على عروشها.

ونظراً إلى أهمية وأثر مصادر الأخبار وطرق جمعها على الوعي الإسلامي بالتاريخ عموماً وبالقصص خصوصاً فلسوف نستعرض في فصل قادم تفصيلاً موجزاً لاستشهادات توضح ما ذكرنا مبيّنين أهمّ مصادر الرواية التي فسّرت القصص في كتب التاريخ والتفسير.

١.١ ـ تشكّل نصّ التنزيل وعلاقته بالثقافة النصوصية السائدة في عصره

نحاول في الصفحات التالية تقديم مقاربة من طريق آخر يركّز على توضيح

معنى ضرورة فك الارتباط بين التنزيل الحكيم والتلبّسات الثقافية (الموروث الديني) بشكل عام والنصوص الإسرائيلية بشكل خاص، وذلك في إطار من النقد العلمي الممنهج، وفي قراءتنا لفضاء التنزيل والتدوين والتفسير. ولذا يرتكز مبحثنا هذا على تحديد أبعاد العلاقة بين التنزيل الحكيم والواقع النصوصي الكتابي والعربي الذي أحاط به منذ تنزيل الوحي به إلى أن استوى تفسيره في متون كتب العلماء. وتندرج معالجتنا لهذا المحيط النصوصي كجزء من مناقشتنا لبعض المواضيع ذات الصلة بمنهجية قراءة القصص خلال هذا العمل الذي يشكل توطئة لسلسلة حول قصص القرآن ستصدر تباعاً. ونستكمل في هذا النقاش ما سبق طرحه من إشكاليات حول النص، موضحين في ما يلي طبيعة علاقة التأثر والتأثير بين التنزيل الحكيم من جهة والنصوص الكتابية السائدة في واقع المجتمع الذي نزل فيه من جهة أخرى، مع تبيان ما لذلك من تأثير على قراءة التنزيل عموماً والقصص خصوصاً.

لقد ذكرنا سابقاً بعض سِمات العقل العربي، وخلصنا إلى بعض المحدِّدات الرئيسية في بنيته. كما تحدثنا باقتضاب عن علاقة النص بالواقع، والمفارقة بين طبيعة الاهتمامات الثقافية والأدبية للمجتمع العربي زمن التنزيل وبين طبيعة التنزيل الحكيم واهتماماته. ونتوقف عند هذا الموضوع بشيء من التفصيل.

لقد لقي خطاب النبيّ الأعظم محمّد ﷺ معارضة وممانعة شديدتين طوال ثلاثة عشر عاماً ممن تلقّوه في مرحلة الدعوة المكية، وذلك بسبب فرادة اهتمامات هذا الخطاب المختلفة عن محتوى الأدبيات الشائعة في ذلك العصر. فلقد جاء خطاب الوحي من جهة أولى معارضاً للفكر السائد في عصر تنزيله، ويتبدى ذلك على أكمل وجه في معارضته وانتقاده لاهتمامات مجتمعه، وتركيبته الاجتماعية التراتبية وتمركز السلطة فيه حول القبيلة والنسب. ومن جهة أخرى، فلقد فرضت رسالة الوحي على المتلقي سجالاً فكرياً وثقافياً مع كتب أهل الكتاب منطلقاً من ضرورة الإيمان بها وضرورة تصحيح ما تداخل معها من تحريفات. وتأسيساً على هذا الإيمان استعمل التنزيل تجاه كتبهم خطاباً داعياً للإيمان بعمومها، فرأى نفسه مصدقاً لها

ضمن شرطي الإقامة والتصويب اللذين حرّكا خطاب التنزيل ليصبح ناقداً ممحّصاً للخروقات التي أدت إلى أسطرتها فجاءت تحرّزاته واعتراضاته مبيِّنة لما يعتور الكتب المقدسة من تلبّسات ثقافية أزاحتها عن مضمونها الرسالي وحرّفت مدلولاتها.

لقد دفعت هذه الحوارات الواسعة التي سطّرها التنزيل وأجراها مع قوم محمد ﷺ وثقافة أهل الكتاب البعضَ إلى القول بأن النبي محمد ﷺ استقى فكره ورسالته من الرسالات السابقة، وقد وثّق التنزيل الحكيم هذا الاتهام القديم الجديد بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ (النحل: ١٠٣)، وبقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ (النحل: ٢٤).

وللوقوف على هذا الموضوع نجد أنه من الضروري استحضار قصة الراهب بحيرى التي تشكل مستنداً لادّعاءات البعض بأنه كان مَن علّم محمّداً ﷺ القرآن.

أورد التِّرمِذي في روايته حول لقاء النبي الكريم ببحيرا الحديث التالي: «حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ أَبُو الْعَبَّاسِ الأَعْرَجُ الْبَغْدَادِىُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ غَزْوَانَ أَبُو نُوحٍ أَخْبَرَنَا يُونُسُ بْنُ أَبِى إِسْحَاقَ عَنْ أَبِى بَكْرِ بْنِ أَبِى مُوسَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ خَرَجَ أَبُو طَالِبٍ إِلَى الشَّامِ وَخَرَجَ مَعَهُ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم - فِى أَشْيَاخٍ مِنْ قُرَيْشٍ فَلَمَّا أَشْرَفُوا عَلَى الرَّاهِبِ هَبَطُوا فَحَلُّوا رِحَالَهُمْ فَخَرَجَ إِلَيْهِمُ الرَّاهِبُ وَكَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ يَمُرُّونَ بِهِ فَلاَ يَخْرُجُ إِلَيْهِمْ وَلاَ يَلْتَفِتُ. قَالَ فَهُمْ يَحُلُّونَ رِحَالَهُمْ فَجَعَلَ يَتَخَلَّلُهُمُ الرَّاهِبُ حَتَّى جَاءَ فَأَخَذَ بِيَدِ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - قَالَ هَذَا سَيِّدُ الْعَالَمِينَ هَذَا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ يَبْعَثُهُ اللَّهُ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ. فَقَالَ لَهُ أَشْيَاخٌ مِنْ قُرَيْشٍ مَا عِلْمُكَ فَقَالَ إِنَّكُمْ حِينَ أَشْرَفْتُمْ مِنَ الْعَقَبَةِ لَمْ يَبْقَ شَجَرٌ وَلاَ حَجَرٌ إِلاَّ خَرَّ سَاجِدًا وَلاَ يَسْجُدَانِ إِلاَّ لِنَبِىٍّ وَإِنِّى أَعْرِفُهُ بِخَاتَمِ النُّبُوَّةِ أَسْفَلَ مِنْ غُضْرُوفِ كَتِفِهِ مِثْلَ التُّفَّاحَةِ. ثُمَّ رَجَعَ فَصَنَعَ لَهُمْ طَعَامًا فَلَمَّا أَتَاهُمْ بِهِ وَكَانَ هُوَ فِى رِعْيَةِ الإِبِلِ قَالَ أَرْسِلُوا إِلَيْهِ فَأَقْبَلَ وَعَلَيْهِ غَمَامَةٌ تُظِلُّهُ فَلَمَّا دَنَا مِنَ الْقَوْمِ وَجَدَهُمْ قَدْ سَبَقُوهُ إِلَى فَيْءِ الشَّجَرَةِ فَلَمَّا جَلَسَ مَالَ فَيْءُ الشَّجَرَةِ عَلَيْهِ فَقَالَ انْظُرُوا إِلَى فَيْءِ الشَّجَرَةِ مَالَ عَلَيْهِ. قَالَ فَبَيْنَمَا هُوَ

قَائِمٌ عَلَيْهِمْ وَهُوَ يُنَاشِدُهُمْ أَنْ لاَ يَذْهَبُوا بِهِ إِلَى الرُّوم فَإِنَّ الرُّومَ إِذَا رَأَوْهُ عَرَفُوهُ بِالصِّفَةِ فَيَقْتُلُونَهُ فَالْتَفَتَ فَإِذَا بِسَبْعَةٍ قَدْ أَقْبَلُوا مِنَ الرُّوم فَاسْتَقْبَلَهُمْ فَقَالَ مَا جَاءَ بِكُمْ قَالُوا جِئْنَا أَنَّ هَذَا النَّبِيَّ خَارِجٌ فِي هَذَا الشَّهْرِ فَلَمْ يَبْقَ طَرِيقٌ إِلاَّ بُعِثَ إِلَيْهِ بِأُنَاسٍ وَإِنَّا قَدْ أُخْبِرْنَا خَبَرَهُ بُعِثْنَا إِلَى طَرِيقِكَ هَذَا فَقَالَ هَلْ خَلْفَكُمْ أَحَدٌ هُوَ خَيْرٌ مِنْكُمْ قَالُوا إِنَّمَا أُخْبِرْنَا خَبَرَهُ بِطَرِيقِكَ هَذَا. قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ أَمْرًا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَقْضِيَهُ هَلْ يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ رَدَّهُ قَالُوا لاَ. قَالَ فَبَايَعُوهُ وَأَقَامُوا مَعَهُ قَالَ أَنْشُدُكُمُ اللَّهَ أَيُّكُمْ وَلِيُّهُ قَالُوا أَبُو طَالِبٍ فَلَمْ يَزَلْ يُنَاشِدُهُ حَتَّى رَدَّهُ أَبُو طَالِبٍ وَبَعَثَ مَعَهُ أَبُو بَكْرٍ بِلاَلاً وَزَوَّدَهُ الرَّاهِبُ مِنَ الْكَعْكِ وَالزَّيْتِ. قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لاَ نَعْرِفُهُ إِلاَّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ. قال الشيخ الألباني: صحيح لكن ذكر بلال فيه منكر»[٩].

من المثير للدهشة أن محدّثاً كالألباني يصحح هذه الرواية رغم فداحة العيب الذي يحيط بالرواية متناً ورغم معرفته أن ذكر بلال في سند هذه الرواية منكر ليس لأنه لم يكن قد ولِد بعد ولكن لم يكن له علاقة بأبي بكر حينئذ. وتذكر كتب التاريخ هذه الحادثة وتؤرخ لخروج أبي طالب عندما كان عمر النبي ١٢ عاماً. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: أيعقل أن يكون الرسول ابن الثانية عشرة حينئذ تحت وصاية طفل كأبي بكر لم يبلغ التاسعة بعد؟ ويزيد العجب عجباً مضاعفاً عندما نعلم أن أبا بكر الصديق توفي سنة ثلاث عشرة للهجرة عن عمر ثلاثة وستين عاماً، أي أنه كان يصغر النبي بأعوام ثلاثة على أقل تقدير، فكيف كان له وهو طفل أن يتصرف كبالغ عاقل يذب عن الرسول وهو أصغر منه سناً؟. ويتبيّن وهن الرواية ويتساقط متنها عندما يتأكد لكل ذي منطق أن أبا طالب رد محمداً ﷺ على بحيرا الراهب مع شخصين أحدهما لم يولد بعد وهو بلال والثاني كان عمره لما يناهز التسع سنوات بعد!. ويبدو وهن الرواية من ناحية أخرى حين يتبيّن أن الراهب بحيرا يذكر أحداثاً مثل قوله بأن كل شيء كان يسجد له وأن هناك غمامة تظلّه!! أفيعقل أن أهل

---

(٩) **سُنن الترمذي**، حديث رقم ٣٩٨٠، مصدر الكتاب: موقع وزارة الأوقاف المصرية
http://www.islamic-council.com

مكة، بمن فيهم عمه أبو طالب، لم ينتبهوا إليها ولم يتذاكروها قط؟ أولم يكن جديراً بأبي بكر صاحب الرسول الوفي وخليله أن يحدّث بهذه القصة حين احتاج محمد إلى التصديق ولم يجد له من ناصر بين ظهراني قومه ليدمغهم بالحجة؟ إنه لمن العجيب أن يمرّ حدث مثل هذا على صحابيّين من صحابة رسول الله دون أن يحدّثا به، بل وإنه لمن الاستخفاف بعقول الناس أن يُصحّح الحديث رغم استنكار مصحّحه لورود اسم أحد من شهدوا الواقعة كما يرد في المتن. ومن ناحية أخرى فإن ما تأسّس على هذه الرواية من القول بأن محمداً ﷺ اقتبس أفكاره الرئيسية من المجموعات الدينية الكتابية في الجزيرة العربية لا يصمد أمام قراءة معمّقة لطبيعة ومعتقدات هذه المجموعات الدينية بمسيحييها ويهودها. والأسانيد ـ من مثل ما أوردنا آنفاً وهو أقواها بحسب الموثّقين للرواية ـ شكّلت أرضيّة خصبة لمثل هذه الشبهات على الرغم مما يعتريها من ضعف بائن.

وعلى مثل هذه الأخبار التي يصحّحها جهابذة علم الحديث يبني البعض استنتاجاته وادعاءاته بتأثر محمد بالنسطورية[١٠]، حيث يستنتجون منها أن بحيرا كان متّبعاً للمذهب النسطوري وأن محمداً ﷺ تعلم منه مذهبه ونقل عنه، وذلك بالنظر لما يُظن أنه تشابه بين الإسلام والنسطورية حول جوهر المسيح وطبيعته. وحينما تعقد المقارنة بين ما جاء به محمد في التنزيل وبين معتقد النسطورية يتبيّن لنا مدى صحة هذا الادعاء من عدمها، ولذا فإننا نورد بعضاً من أقوال نسطورية حول طبيعة المسيح المتنازع عليها بين أهل الكتاب أنفسهم، ناهيك عن التغاير البائن بين ما جاء به محمد وما يؤمنون به. يورد القدّيس كيرلُس الكبير[١١] رأيه في هذه المسألة في رسالته إلى أكاكيوس

(١٠) النسطورية، مذهب مسيحي يقول بأن يسوع المسيح مكوّن من شخصين، إلهي وهو الكلمة وإنساني أو بشري هو يسوع، فبحسب النسطورية لا يوجد اتحاد بين الطبيعتين البشرية والإلهية في شخص يسوع المسيح، بل هناك مجرد صلة بين إنسان والألوهة، وتعتبر النسطورية عند المسيحيين من الهرطقات.

(١١) وهو الملقب «البابا كيرلس الكبير» وأيضًا «البابا كيرلس عمود الدين» (القديس =

أسقف ميليتين Melitene وهي الرسالة رقم (٤٠) من الرسائل التي أُرسلت منه وإليه (أي القديس كيرلس) فيقول في الفقرة (١٠) من الرسالة: «لقد وجدنا أن نسطور قد ألغى تماماً ميلاد ابن الله الوحيد بحسب الجسد لأنه ينكر أنه وُلد من امرأة بحسب الأسفار المقدسة إذ يقول: «لا تقول الأسفار الإلهية في أي موضع أن الله وُلد من العذراء، أم المسيح (خريستوطوكوس) بل تقول إن يسوع المسيح، الابن والرب قد وُلد»».

وفي فقرة (١٢) من الرسالة نفسها يقول القديس كيرلس: [عندما كان نسطور يعظ في الكنيسة كان يقول: «لهذا السبب أيضاً يُسمى المسيح (الله الكلمة) لأن له اتصالاً لا ينقطع Uninterrupted conjoining مع المسيح» وأيضاً يقول «إذن فلنحفظ اتصال الطبيعتين غير المختلِط unconfused conjoining of natures، ولنعترف بالله في الإنسان وبسبب هذا الاتصال الإلهي، نوقِّر ونكرم الإنسان المعبود مع الله الكلّي القدرة»][١٢].

ومن أقوال نسطور:

١ ـ هما شخصان: Two prosopa شخص ذاك الذي ألبَس وشخص (الآخر) الذي لَبِس[١٣].

٢ ـ لذلك فإن صورة الله هي التعبير التام عن الله للإنسان. فصورة الله المفهومة من هذا المنطلق يمكن أن نظنها الشخص الإلهي. الله سكن في المسيح وكشف ذاته للبشر من خلاله. مع أن الشخصين Two prosopa

---

= كيرلس عمود الدين). ارتبط اسم القديس كيرلس أبديًا بالصراع الثاني العظيم في اللاهوتيات الخاصة بالسيد المسيح، الذي قاد إلى عقد المجمع المسكوني الثاني في أفسس عام ٤٣١، وإدانة نسطور بطريرك القسطنطينية

(١٢) المصدر .www.coptichistory.org/new_page_1170.htm

(١٣) Bazar of Heraclides (LH 193), quoted by Bernard Dupuy, OP, *The Christology of Nestorius* published in Syriac Dialogue First non-official Consultation, by Pro Oriente Hofburg Marschallstiege II A-1010 Vienna, 1994, p.113.

هما في الحقيقة صورة واحدة لله[١٤].

٣ ـ يجب ألاّ ننسى أن الطبيعتين تستلزمان أُقنومين وشخصين Two persons (prosopons) متحدين فيه بقرض بسيط (simple loan) وتبادل[١٥].

«لقد وجدنا أن نسطور قد ألغى تماماً ميلاد ابن الله الوحيد بشكل جسد لأنه ينكر أنه وُلد من امرأة بحسب الأسفار المقدسة إذ يقول: «لا تقول الأسفار الإلهية في أي موضع أن الله وُلد من العذراء، أمّ المسيح، (خريستوطوكوس Christotokos) بل تقول إن يسوع المسيح، الابن والرب، قد وُلد».

ومع أن المذهب النسطوري ينزّه الله عن التجسُّد، ويرفض الاتحاد بين الطبائع فقد افترض وجود مسيحَيْن فوقع في أقواله واستنتاجاته تضاربٌ بيِّن إذ يقول: «كلمة الله إذ علم بسابق علمه أن يسوع سوف يكون قديساً، فقد اختاره وأنعم عليه بألقابه الإلهية، موحداً إياه معه في الكرامة . وأنه قد رافقه في البطن، وفي الميلاد والصلب وقواه ثم أقامه من الأموات أي أن المسيح الكلمة يرافق المسيح الإنسان»[١٦].

وفي قوله «رافقه في الميلاد» فهو يؤكد قوله السابق «إن يسوع المسيح، الابن والرب، قد وُلد». فالمذهب النسطوري يختلف إذاً في تأويله للكتاب المقدس حول طبيعة المسيح. فهو يرفض الاتحاد المادي بين اللاهوت والناسوت، ولكنه يقول بوجود مسيحَيْن اثنين وليس واحداً، أحدهما المعبَّر عنه بكلمة الله، والثاني الإنسان الذي «اختاره وأنعم عليه بألقابه الإلهية» فهو بحسب ما نقله القديس كيرلُّس الكبير عن نسطور أنه يقول: «ولنعترف بالله

---

(١٤) Rowan Greer: *The Image of God and the Prosopic Union in Nestorius* Bazar of Heraclides in Lux in Lumine, Essays to Honor W. Norman Pittenger, edited by R. A. Morris jr., New York 1996, p. 50; quoted by Metropolitan Mar Aprem G. Mooken entitled *Was Nestorius a Nestorian* published in Syriac Dialogue First non-official Consultation, by Pro Oriente Hofburg Marschallstiege II A-1010 Vienna, 1994, p. 223.

(١٥) R. Nau, Paris 1910, ed. Letouzey et Ane, *Le Livre d'Heraclide de Damas* (=L.H.); p. 28.

(١٦) المصدر www.coptichistory.org/new_page_1170.htm.

في الإنسان وبسبب هذا الاتصال الإلهي، نوقِّر ونكرم الإنسان المعبود مع الله الكلّي القدرة»، فهو يوقِّر ويُكرِم الإنسانَ المعبود ويعبده.

فهل في ما سبق تشابه بين ما جاء به التنزيل الحكيم وما يقوله نسطور؟ إن من يتهم النبي الأعظم محمد ﷺ بأنه أخذ عن النسطورية، لم يعقد المقارنة أساساً بين النسطورية والتنزيل الحكيم، بل عقدها بين الفهم الإسلامي الموروث عن المسيح وبين النسطورية، وهناك تباين شديد بين الطرفين.

هذا أحد الأمثلة التي يمكن أن يُدقَّق من خلالها فحوى الإدعاءات التي تتهم محمداً ﷺ بأنه أخذ عقيدته من بعض المجموعات الكتابية المنتشرة في جزيرة العرب.

أما المشابهة الثانية التي يقول البعض بها فإنها تتمحور حول كون النبوّة امتداداً للكهانة التي كانت شائعة في الحضارات القديمة ومنها ما كان موجوداً في شبه الجزيرة العربية. ولقد خلص مؤلف كتاب «الكهانة العربية قبل الإسلام»[(١٧)] إلى أن نبوّة محمّد ﷺ هي امتداد للكهانة. لكن المقارنات التي عقدها هي مقارنات بين بعض المرويّات وبعض أساسيات الكهانة وأقوالها، وبين فهم بعض علماء الإسلام كالمسعودي وابن خلدون والقزويني وابن رشد وغيرهم لطبيعة الوحي والنبوّة ومشابهته لطبيعة الكِهانة. ولم يكلّف الباحث نفسه عناء النظر في التنزيل الحكيم وعقد المقارنة بينه وبين الكهانة، ونحن لا ننكر ـ من حيث المبدأ ـ أهمية كتابه وتحليلاته لو تناولناها على أنها مجرد مقارنة بين الموروث الديني وطبيعة الكِهانة والعرافة، فهي، أي الدراسة، تمثل على علاّتها مادة مقارنة هامة بين الكهانة والموروث الديني ولكنها لم تتصدّ للمقارنة مع منطوق التنزيل الحكيم نفسه. وقد سبق أن قلنا إن معظم الدراسات الاستشراقية أو التي تنحو نحوها لا تكلّف نفسها عناء البحث في التنزيل نفسه، ولربما كان بعض المستشرقين أكثر موضوعية في أحيان كثيرة بشأن ذلك من بعض المفكرين العرب. لذلك نجد أن بعض الذين كتبوا حول ثقافة الكهانة العربية قبل الإسلام

(١٧) توفيق فهد، **الكهانة العربية قبل الإسلام**، ترجمة حسن عودة ورندة بعث، طباعة شركة قدمس للنشر والتوزيع.

قد أفرد فصولاً مطوّلة لبيان التشابه بين الكهانة والعرافة وغيرها وبين النبوّة مستنداً إلى بعض الروايات والتفاسير وتفسيرات بعض فلاسفة الإسلام عن النبوة والوحي، وبدا في كتاباتهم وكأن هذه الآراء هي التنزيل نفسه.

ونجد أن آيات التنزيل الحكيم لم تذكر أن الكفّار والمشركين كانوا يصفون كلام التنزيل بقول الكاهن، بل إن التنزيل هو من يخبرنا من تلقاء نفسه بأن ما جاء به محمد ليس بقول كاهن، فلو كان قوله مشابهاً لأقوال الكهّان لاتهموه بذلك كما اتهموه بأنه مشابه لما شاع لديهم من أساطير الأوّلين. فالمعارضون لمحمد ﷺ لم يصفوه بالكاهن البتّة، وإنما وصفوه بالشاعر، إذ يقول تعالى على لسانهم: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ (الأنبياء: ٥)، ولربما وصفوه بالجنون: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُواْ ٱلذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ﴾ (القلم: ٥١). وأما بخصوص الكهانة فيقول الله تعالى نافياً عن رسوله ممارستها من تلقاء نفسه: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ (الطور: ٢٩)، ويقول: ﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ (الحاقة: ٤٢). فلو كانت النبوة امتداداً للكهانة أو مشابهة لها لوصف النبي من معارضيه والمستنكفين عن اتباعه بأنه كاهن كما وصفوه وقذفوه من قبل بالجنون وقول الشعر ونقل الأساطير.

وعلى خلاف ذلك، فلربما يصدق القول إذا قلنا بأن التنزيل الحكيم كان بمضمونه القصصي أقرب صلة بمحتوى الأساطير من صلته المزعومة بأقوال الكهّان: ويعزز قولنا هذا مشابهة مواضيع القصص في ظاهرها لموضوعات الأساطير المتمحورة حول البعث والنشور وقصص الأنبياء.

إن أقوال الكهان كما نقلها البعض تفتقد أولاً موثوقية زمانها. ويقول الدكتور إبراهيم عوض في الطبعة الجديدة من *The Encyclopedia of Islam* والعجيب أن كاتب مادة «سَجْع» في الطبعة الجديدة من «دائرة المعارف الإسلامية» الاستشراقية لا يختلف مع الباحثين الآخرين في وَسْم كلّ ما نُسِبَ للكهان من أقوالٍ بأنها لا تبعث على الاطمئنان[18]. ويبقى لنا أن نتساءل -

---

(١٨) د. ابراهيم عوض، **أسجاع الكهان**، http://www.odabasham.net/show.php?sid=8410

بالرغم من إيراد بعض الكتاب لمثل هذه الروايات وعقدهم لمقارنات بين بعض الآيات وبعض أقوال الكهّان المسجّعة ـ عن السبب الذي من أجله توقف محمدﷺ عن الكتابة بأسلوب سجعي في كل التنزيل الحكيم، بل إن غالبيته لا علاقة لها بالسجع والمقاطع القصيرة كما عند الكهّان.

أما بالنسبة إلى الشعر فمن السهل تبيان اختلاف طبيعة التنزيل الحكيم ونمطه عن هذا النوع من الأدب. وفي ما يخص أسلوب القصص وعلاقته بما راج من قبل التنزيل من النصوص فإنه لا يخفى على قارئ التنزيل اختلاف طريقته في معالجة القصص عن الكتب السابقة. فهنالك اختلاف واضح على مستوى المضمون وطريقة تناول المواضيع التي حكمها في القصص القرآني منهج الاسترجاع النقدي، والتي جاءت لتبيّن ما يراه التنزيل من القصص الحق واختلافه عما سواه. ومن حيث أسلوب الخطاب فإن أسلوب الكتب المقدسة والأساطير يميل إلى استعمال نوع من الحكايا السردية، وهذه الحكايا السردية متعلقة بشكل لصيق بالخبر لأن «الحكي شديد الصلة بـ «الخبر»، لذلك نجده يتضمن ما يوحي إليه المحتوى من خلال حضور «المادة الحكائية»، أو القابلة أن تُحكى. أما السرد فيتعلق بطريقة تقديم الحكي»[١٩]، وسنستوضح لاحقاً هذا الموضوع في الفرق بين النبأ والخبر.

إن الدارس المحايد لأسلوب القصص القرآني لا تتجلى له حقيقة اختلافه عن أسلوب الكتب المقدسة وحسب، وإنما يتضح له قطعاً أن أسلوب التنزيل يختلف عن أسلوب كتب التاريخ اللاحقة أيضاً. فنحن أمام نص متفرد في أسلوبه مقارنة بأساليب ذلك الزمن، بل هو نصّ متعال على أساليب الأزمنة التي تلت من بعده أيضاً. وسواء تم فهمه كما لو أن محمداً ﷺ هو المؤلف وأنه نتاج لعبقرية من محمد ﷺ ـ كما يقول البعض ـ أم أخذ على أنه نصّ إلهي المصدر، فإن ما يهمنا ـ كمؤمنين به غير ملزمين لأحد بتبعات إيماننا به ـ هو مضمونه في ما عبّر عنه من قيم تعرّفنا من خلالها على دوره في تفاعله مع المجتمع المتغيّر عبر الزمان والمكان.

---

(١٩) سعيد يقطين، **نظريات السرد وموضوعها**، http://saidbengrad.free.fr/al/n6/5.htm

انتهينا إلى هذا الحد من تحرير الإشكالية المتعلقة بطبيعة علاقة نص التنزيل بالواقع النصوصي المحيط به وما اتصل بها من شُبهات حول تأليف محمد ﷺ للنص، كما يقول البعض، بسبب التفاسير الموروثة التي فسرته كما لو أن محمداً ﷺ وصحابته هم المنزلون. وخلصنا إلى أن أسلوبه متفرد عن أنواع النصوص والخطابات الشائعة في عصر التنزيل وما بعده. وبعد أن تعرضنا لموقع التنزيل في الوسط النصوصي الذي أحاط بفضاء تنزيله، سوف نبيّن في الفصل القادم طرفاً من الآثار الكتابية في كتب التفاسير التي تناولت القصص القرآني وسنتطرق إلى ما أنشأته من إشكاليات طالت أصالته بكثير من اللغط والتشغيب. وسنقدم لمعالجتنا هذه تفصيلاً بشأن رؤيتنا للتصور الذي يرسمه التنزيل لنفسه حول علاقته بالكتب السابقة.

٢.١ ـ علاقة التنزيل الحكيم بالكتب المقدّسة

رغم ما خلصنا له في الفصل السابق من نتائج تبدو حاسمة في قولنا بأصالة نص التنزيل وامتناع تناقله من ثقافة أهل الكتاب إلى النبي محمد، فإن زخم الحضور الهائل للنصوص القصصية في التنزيل يؤكد لنا على أن هنالك امتداداً وتواصلاً بين التنزيل والكتب السابقة بشكل من الأشكال. وتتضح للمرء خطوط التواصل في أجلى صورها كلما تطرّق إلى الآيات التي يستعيد التنزيل من خلالها سجالاً حامياً حول قضايا الإنسانية الكبرى ليجد تشابهاً بينه وبين السجالات التي كان قد أثارها أنبياء الله من قبله وسجّلته لنا كتبهم.

ويثير هذا الامتداد إشكالاً يبرز أمام دارس التنزيل ليتمحور حول أثر هذا السبق الكتابي على مضامين التنزيل، وحول العلاقة التي ينظر التنزيل من خلالها إلى الرسالات والكتب السابقة، أي كل ما يتعلق بعلاقة الرسالة المحمدية بالرسالات الإبراهيمية السابقة ومدى حدود التواصل والقطيعة معها ومع كتبها.

سنحاول في ما يلي تبيان الأُسس التي نبني عليها نظرتنا لهذه العلاقة كما نراها من داخل التنزيل سعياً إلى وضع مقاربة لانحراف العقل السلفي وتنكّبه عن الطريق الذي دعا له التنزيل في التعامل مع الرسالات السابقة وكتبها.

لم يمثّل حضور اليهود والنصارى في جزيرة العرب قبل الإسلام محرّضاً ثقافياً للعربي آنذاك، ولم يسجّل لنا التاريخ سجالات وحوارات ذات قيمة بين الطرفين. ويثير شاكر النابلسي في كتابه (المال والهلال: أصل الموانع والدوافع الاقتصادية لظهور الإسلام)، والتي شابت هذا التذبذب في الاعتراف بالكتب السابقة وعدم الاكتراث للأمر الإلهي بالتواصل معها بمنهجية واضحة تؤمن بها وتنبني على الوعي بأصالتها كذلك. ويوضح أنه على الرغم من «انتشار اليهودية والمسيحية في مكة إلا أن أهل مكة لم يلتفتوا إلى هذين الدينين كثيراً وبخاصة الملأ الأعلى. كما كانت الحنيفية عقيدة دينية محصورة في فئة معيّنة من النخبة القبلية، ذلك أن (العاطفة الدينية عند عرب الشمال) كانت ضعيفة»[20]. ولم يكن الحُنَفاء على علاقة تبشيرية في ما يتعلق بدينهم مع قريش الوثنية. ونجد أن من الباحثين من يقرّ بأن انشغال العرب بالتجارة والكسب أضعف العاطفة الدينية لديهم مما ساهم في تهميش شأن الدين نفسه[21]. وبالرغم من أن التنزيل لم يتطرّق إلى تبيان علاقة العرب بأهل الكتاب، فإنه من الواجب التصدي لمهمة تمحيص فترة ما قبل ظهور الدعوة المحمدية من أجل تجلية علاقات التأثير والتأثر المتبادلة بين الموروث الكتابي والفضاء المعرفي لجزيرة العرب. فهناك غموض كبير يسود تلك الفترة مما يعرقل الوصول إلى نظرية ناجزة ومسنودة. ولعل في التجلية الموضوعية لعلاقة الفضاء العربي بالتجارب الكتابية في هذه الحقبة ما يمكّن على المستوى التاريخي من تسليط الضوء على ظلماتها، لأن العامل السياسي والثقافي في ما بعد جعل منها فترة مهملة عن عمد. وفي حدود اطلاعنا على اليهودية، التي سبقت تاريخياً الرسالة المحمدية والنصرانية، فإنه من المرجح أن التوراة كانت متاحة لاطلاع من كانت له رغبة في ذلك ومقدرة.

ومن الروايات التي تشير إلى ذلك:

(٢٠) النابلسي، شاكر، **المال والهلال: الموانع والدوافع الاقتصادية لظهور الإسلام**، دار الساقي، بيروت، ط. ١، ٢٠٠٢، ص. ٨١.

(٢١) المرجع نفسه، ص. ٨٢. ذكر هذه الحقيقة الدكتور محمد عابد الجابري في كتابه **العقل السياسي العربي**.

روى البُخاري وغيره عن ابن مسعود قال: جاء حبرٌ من الأحبار إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: يا محمد، إنا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع فيقول: أنا الملك. فضحك النبي صلّى الله عليه وسلّم حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله صلّى الله عليه وسلم: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الزمر: ٦٧).

روى البخاري عن أبي هريرة قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسّرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ (العنكبوت: ٤٦)، ولكن التحدث بهذا النوع جائز، إذا لم يُخش محذور؛ لقول النبي صلّى الله عليه وسلّم: «بلّغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار».

روى البخاري عن ابن عباس قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أُنزل إليكم على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أحدث . تقرؤونه محضاً لم يُشَبْ . وقد حدّثكم أن أهل الكتاب بدّلوا وغيّروا، وكتبوا بأيدهم الكتاب، وقالوا: هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً . ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم ؟ لا، والله ! ما رأينا منهم رجلاً يسألكم عن الذي أنزل عليكم .

فمن غير المعقول أن تغيب نُسخ التوراة ـ أو على الأقل مقاطع منها ـ على الرغم من انتشار معابد اليهود في جزيرة العرب من اليمن حتى يثرب وشمال الجزيرة. بل نجد أن التنزيل الحكيم يدير معظم سجالاته مع النسق الكتابي حيث لا يأبه كثيراً لمجتمع الجاهلية ويتجاوزه إلى الحديث بإسهاب أكبر عن موسى ـ عليه السلام ـ وبني إسرائيل، وعن عيسى ـ عليه السلام ـ والنصارى، ويسترجع بالنقد تارة وبالتصديق تارة وبالهيمنة تارة أخرى على قضايا كانت قد وردت في الكتاب المقدس، وأهملها هؤلاء أو نسوا حظاً مما

ذكّروا به وهم يعلمون. ولذا، فلقد كان العرب الذين آمنوا بالرسول الأعظم ﷺ على علم، ولو بالمجمل من غير تفصيل، بوجود الكتاب المقدس بحكم اختلاطهم باليهود والنصارى سواء في اليمن أو في الشام أو في مكة والمدينة المنوّرة في ما بعد. وقد توارث اليهود العرب بعد بعثة محمد ﷺ هذه الكتب، وأخذتهم نشوة التوسع عن الالتفات إلى جذور التجارب النبوية وروابط التواصل والانقطاع في ما بينها.

ومع ذلك، فإننا نؤمن أن التنزيل تناول القضايا التي تعرّض لها ومن بينها القصص بمحض الوحي الذي لم يتنكر لسابقة الكتب الأخرى، ورأى نفسه امتداداً لها بالمجمل مع حرصه على خوض سجال حيّ مع مقولاتها ومع منهجية أهل الكتاب في التعامل معها. ونشير، في هذا السياق، إلى أننا لا ننتقص من مكانة كتاب أمام آخر، فكل كتاب من الكتب الثلاثة يعرض نفسه بغير وسائط عندما يتعلق الأمر بمصداقيتها التاريخية، وما كان منها أقرب إلى الحق الصادق تاريخياً كان أحقَّ بأن يكون عمدة في ترجيحه على غيره بلا تزمُّت مسبّق. وبناء على ذلك فإن مصداقية التنزيل الحكيم ينبغي أن تكون عرضة للبحث عن مطابقتها مع الواقع التاريخي والموضوعي ومستمدة من عدم تناقضه مع نفسه ومع الثابت تاريخياً. وعلينا أن نسير وفق التحليل التاريخي والنصوصي تصديقاً، أي بحثاً عن المصادقة مع الواقع التاريخي من جهة، واسترجاعاً نقدياً لمجمل الكتب من جهة أخرى لكي نتجاوز مجرّد العبارة الكتابية أو القرآنية وإشارتها إلى الحدث، وصولاً إلى نموذج النظر في الكون والآيات والتاريخ بالأدوات التي تمكّن الإنسان من الوعي بتاريخه على أكمل وجه.

٣.١ ـ القِيَم المُضافة

واستناداً إلى إيماننا بوجود امتداد للقصص الكتابي في القصص القرآني نرى أن التنزيل الحكيم تناول مجمل القصص التي جاءت في الكتب المقدسة تقريباً، ولكن على نحو مغاير يظهر أحياناً كثيرة في وضعه عدسة التركيز على آفاق مختلفة عند عرض القصص، هادفاً من وراء ذلك إلى تقصّي العِبْرة التي

أراد التنزيل أن يؤكد عليها في ذلك المقام. ومن ذلك قصة الخلق، وقصة الإنسان وخلقه، وقصص نوح وإبراهيم ولوط، وقصص عاد وثمود وهود وصالح والمسيح وأمه وزكريا وابنه يحيى. إلا أن أكبر القصص التي استأثرت بنصيب الأسد أو كادت هي قصص بني إسرائيل بامتدادها (موسى وأخيه هرون وفرعون وهامان وطالوت وداود وابنه سليمان)، ومن ضمنها قصة يوسف وإخوته وأبيهم يعقوب.

إذاً، فكل هذه القصص نجد لها امتداداً في تناول التنزيل الحكيم كما تم تناول معظمها في التوراة والإنجيل من قبل كما أسلفنا ذِكْرَه. والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا السياق يتمحور حول مدى تأثير هذا الامتداد على أصالة التنزيل ؟ والجواب، كما قلنا، تفرزه طريقة التناول والبحث في القِيَم المضافة التي زود بها التنزيلُ ـ الذي وصل بالوحي إلى مقام نبوة الرسول الأعظم ﷺ ـ القصصَ التي أوردها من وحي تناوله للمصادقة والمراجعة للكتب المقدسة السابقة.

فليس جديداً على كل مطّلع على الكتب المقدسة القول بأن الكتاب المقدس سبق التنزيل الحكيم إلى إثارة قضايا كثيرة وكبرى في سياق عرضه لتجارب الأمم السابقة على عصر تنزيل الوحي على النبي الكريم محمد. وينطلق البعض من هذه الحقيقة ليثير التساؤلات حول أثر السبق الكتابي على التنزيل فيرى في هذا السبق عيباً يخدش في أصالة التنزيل الحكيم كوحي من الله. ونحن إذ نرى أن هذا التساؤل يحمل مشروعية ما، فإننا نؤكد ابتداء على أن علاقة التواصل بين رسالات الله تجعل من هذه الرسالات رسالة عليا جامعة ومتعالية على التصنيف تحت معايير السبق واللحاق. وسِرُّ تعاليها على أن تُرصد بعين الترجيح في ما بينها من حيث الأهمية، أو أن يتم تقطيع الأواصر التي تربط بينها في لُحمة واحدة بمبضع التفريق، نابعٌ من تعالي مصدرها وهو الله. فما يعدّه الآخرون عيباً قادحاً في التنزيل ننظر إليه على أنه ميزة تُحسب له لا عليه لأنه يؤكد بتقاطعه مع الرسالات في كثير من القضايا أصالة الرسالات كلها وأصالة نفسه كذلك بلا تفرقة أو استعلاء، بل يعيد مد خطوط التواصل في ما بينها جميعاً في عقدٍ ناظم لما تختزنه هذه الرسالات

من قيم عليا نراها متمثلة في الصراط المستقيم (الفُرقان) الذي يشكِّل عصب الرسالات جميعاً. فلا حرج علينا إن لم ننتفض مدافعين عن هذه التهمة التي لا يضيرنا أن نتوشّح بها ونحن نعلن إيماننا بالتنزيل وما سبقه من الكتب والرسالات على السواء.

وعلى الرغم من ذلك فإن إيماننا بالتنزيل وبما سبقه من الكتب والرسالات يدفعنا إلى أن نبحث عن تصديق عملي لهذا الإيمان بحيث نرى له أثراً في فكرنا وواقعنا وطريقة تعاملنا مع هذه الرسالات وكتبها. وفي ظلال ما سلف ذكره نرى أنه يحق لنا ونحن نعلن ذلك أن نطرح الأسئلة التالية: ما مدى تأثير ذلك السبق على أصالة التنزيل نفسه؟ وهل يدلّ ذلك السبق على أن الرسول الأعظم ﷺ إنما أعاد إنتاج الإرث الكتابي بما فيه القصص في الكتاب الجديد وحسب ؟ أم ثمة شرعية للوحي الذي تنزّل على النبي الكريم محمد نابعة من ذاته؟وهل يتأسس ما جاء به على جسر يمتد متجذراً في بناء الجسم العام لرسالات إخوانه من الأنبياء السابقين؟ وإن كان هذا حقاً كما ندعي، فهل هناك من إضافة نوعية تبرز القيمة المضافة التي جاء بها التنزيل على ما سبقه من الكتب المقدسة؟

إن هذا التساؤل يتعلق بما يقوله التنزيل الحكيم عن نفسه، فهو لم يطرح نفسه بمعزل عن الكتب المقدسة. إذ يبدو للناظر عندما يتمعّن في ظاهر التنزيل أنه يحثّ للوهلة الأولى على اعتبار المخالفين من اليهود والنصارى أهل كتاب، وأنه لم يصفهم جميعهم بالكفر والمفارقة التامة عن صراط الوحي بل فرق بين منهجهم في التعامل مع الوحي كما فرّق بين الجسم العام للمؤمنين برسالة محمد، فبيّن أن منهم مؤمنين وفاسقين ومنافقين كذلك. فأهل الكتاب منهم المؤمن ومنهم الكافر، يقول تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ (البقرة: ١٠٥)، فهناك الذين كفروا «من» أهل الكتاب، ومنهم أيضاً: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَـٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُولَـٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ (آل

عمران: ١٩٩). إن التتبّع الدقيق لكل ما ورد في هذا الصدد وسبر أغوار الآيات يكشفان عن رؤية أعمق للعلاقة تبدو أكثر من مجرد غزل دعويّ مع الرسالات السابقة ومع أتباعها. إذ إن التنزيل الحكيم يرفع سقف التواصل مع الكتب السابقة إلى الدعوة للنظر فيها للتأكد من مصداقية قوله، يقول تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ (الفتح: ٢٩)، ويقول أيضاً: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ (مريم: ١٦).

﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ (مريم: ٥١).

﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ (مريم: ٥٦).

إن محور الرسالات السماوية جميعها واحد، وهو الإيمان بالله والعمل الصالح، يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: ٦٢). وكذلك نبذ العنف والإكراه ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٥٦). أما القِيَم المضافة التي جاء بها التنزيل الحكيم فتستوي على كونه أعلن مرحلة الرشد الإنسانية وخاتمية الرسالات، وهذا الإعلان يجب أن يتجلّى في عدة محاور:

١ ـ محور التشريعات.

٢ ـ محور الأخلاقيات.

٣ ـ محور الاسترجاع النقدي لقصص الأنبياء.

لذلك سنناقش حالياً موضوع المراجعة النقدية ومضمون مرحلة الرشد وخاتمية الرسالات والآثار المترتبة على المحاور الثلاثة السالفة الذكر.

١.٣.١ ـ المراجعة النقدية والتوسّط في حلّ خلافات بني إسرائيل

اقتصر الإيمان الوراثي للمؤمنين بالكتب المقدسة السابقة على الإيمان

بوجودها محرَّفة حصرياً مع اشتراط اعتقاد المؤمن بتحريفها وخلوّها من جذوة رسالة الوحي ونقاوته، فكان هذا مما دفع المسلمين إلى الالتفاف على الأمر الإلهي بتحقيق شرط الإيمان بها والتملّص من تحقيق مِصداق لهذا الإيمان بالواقع.

ولكن ثمة تجاوز واستثناء ما تم تمريره تحت تواطؤ العلماء وصمتهم في ما يخص توظيف الروايات الكتابية لخدمة الأدوات التفسيرية لما أبهمه القرآن. أما ما عدا ذلك من النصوص فلقد تم إهماله بإحداث قطيعة باتّة معه بعد أن أصبح من ذلك الجسم المرفوض من الكتب المقدسة، كما ينص على ذلك اعتقاد العلماء وإيمانهم الجازم بعدم جدوى وصلاحية الاعتراف بالكتب السابقة بحجة نسخ التنزيل الحكيم لكل ما سبق. فوقع المسلمون في تضارب بين تعطيل المكنون المشترك لنُسخ الوحي فيذكرون باستدعاء مزاجي بعضاً منه ويتنكرون لبعض آخر على الرغم من عدم الإيمان المسبق بحجيتهما معاً. وكان منفذ السُّنة في جِماع نصوصها ـ والتي لم تُجمع رواياتها على طريقة جمع التنزيل الذي أُغلقت دائرته بموت محمد ﷺ ـ، هو شكل المنفذ الوحيد الذي استطاع رواة الحديث من خلاله تمرير الأجزاء المستقطعة اعتباطياً من النصوص الكتابية وإدماجها في النصوص ذات الحجّية في دين المسلمين، أي من خلال إلحاقها بالسُّنة التي أصبحت حاكمة على الكتاب. فلا عجب إذن أن نرى أن علماء الحديث الأوائل ورؤساء المذاهب الفقهية لم يتناقلوا بعض النصوص عن سماعاتهم من أهل الكتاب وحسب بل تناقلوا من التجربة اليهودية التلمودية طريقةَ تعامل اليهود مع التوراة حيث ألحقوا بها التلمود الذي كان في الأصل تقاليد الكهنة ورجال الدين ثم أصبح جزءاً من الدين، كما وقع للتجربة الإسلامية تماماً حين أصبح التنزيل كتاباً للأحكام وغدا الدين فقهاً يلاحق الإنسان في كل صغيرة وكبيرة. ومن هنا نرى تضافر جهود المحدِّثين والفقهاء على نقل الأخبار التي تسند خياراتهم الفقهية وإبرازها على أنها جزء مما قاله الرسول الأعظم لكي يسهل النظر إليها على أنها جزء من الوحي. فالمراجع لمنهجية الشافعي وأدواته في استنطاق الوحي وتقعيده لأصول الفقه التي انطلقت من أن الأخبار المنسوبة للرسول والتي صحت

نسبتها إليه ـ بناء على اعتبارات ذاتية ـ وحي من الله، يرى على مستوى القراءة الفقهية كثيراً من نقاط التشابه بين منهجه ومنهج علماء بني إسرائيل الذين جعلوا رواياتهم وفقههم جزءاً من المصادر التي يُحتج بها في الدين.

ولكننا نرى أن التنزيل الحكيم وهو يصادق مجملاً على موثوقية الكتب المقدسة وأهليّتها ـ رغم استرجاعه النقدي لما يراه تحريفاً فيها ـ، لا يغفل في حقيقة نفسه النقدي عن التحذير من التحريفات التي طالته، محذراً معاصريه من الوقوع في ما وقع فيه بنو إسرائيل من قبل. ولعل الدراسات المعمقة للتوراة والإنجيل يمكنها أن تكشف الكثير من التحريفات التي طالت مواضيعه، والتي اختلطت بالنص المؤسِّس عن طريقِ ترجمةٍ أو تفاسير أو كتبٍ أخرى كالأبوكريفا[٢٢] والتلمود. والإشكالية التي نحن بصدد الحديث

---

(٢٢) يقول القس عبد المسيح بسيط أبو الخير في بحثه المستفيض عن الكتب الأبوكريفية في كتابه **أبو كريفا العهد الجديد، كيف كتبت؟ ولماذا رفضتها الكنيسة؟** الفصل الثالث، الكتب الأبوكريفية، ص ٤٩ ـ ٥٠: « كانت تعني في أصلها «خفي ـ غامض ـ مبهم ـ عويص». وكان اليونانيون القدماء هم الذين استخدموها حيث كان عندهم نوعان من المعرفة: النوع الأول يشمل عقائد وطقوساً عامة لكل الناس، أما النوع الثاني فكان يشمل عقائد وطقوساً غامضة عويصة لا يفهمها إلا فئة متميِّزة خاصة، ولذلك بقيت «مخفية» عن العامة. ثم أطلقت كلمة «أبوكريفا» في العصور المسيحية على بعض الكتابات غير القانونية في العهد القديم، وكذلك في العهد الجديد، وبخاصة الكتابات التي تشتمل على «رؤى» تتعلق بالمستقبل والانتصار النهائي لملكوت الله ... الخ، إذ إنها أمور تسمو عن فكر البشر وحكمة «المطلعين».

ثم أُطلقت الكلمة في المسيحية بصفة خاصة على بعض الكتب اليهودية والمسيحية والتي كتبت في القرنين السابقين للميلاد والقرن الأول الميلادي وهي من الكتب التي كتبت فيما بين العهدين وسميت بـ «الكتابات المزيّفة» لأن كتابها نسبوها إلى الآباء البطاركة الذين لا يمكن أن يكونوا قد كتبوها حقيقة مثل أخنوخ، إبراهيم، موسى ....الخ، وذلك لإضفاء أهمية وأصالة عليها. أي أن كلمة أبوكريفا: أطلقت على بعض الكتابات الدينية التي كانت تحمل معنى أنها قاصرة على دائرة معيّنة ضيّقة ولا يمكن لمن هم خارج هذه الدائرة أن يفهموها. فالكلمة تعني «خفي ـ غامض ـ مبهم ـ عويص». =

عنها تتضمن تحرير مفهوم التحريف، وكشف ملابسات الصورة النمطية الموروثة عن طبيعة هذا التحريف وموقف التنزيل الحكيم منه وكيفية تناوله لهذه القضية. ولابد للدارس في قضية تحريف الكتب المقدسة أن يتأمل ملياً موقف التنزيل منها. يقول تعالى: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ ۖ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ * وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٤١ ـ ٤٢)، إن التنزيل الحكيم لا يمكن أن يكون مصدّقاً لهذه الكتب لو أنها كانت كتباً باطلة بالجملة يستحيل

= وفي بداية المسيحية استخدم هذا التعبير (أبوكريفا ـ apocrypha) بعد ظهور الغنوصية وإنتاجها لكمّ كبير من الكتب المزيّفة سواء التي نسبتها للرسل أو التي نسبتها لكتابها الأصليين من هؤلاء الغنوصيين والتي كانت ترى أنها مكتوبة ومقصورة على فئة معينة من الناس ووصفتها بالسرّية. فقد ساعدت الغنوصية بمذاهبها المتعددة وتعاليمها السرية التي وضعتها للخاصة على حركة تأليف مثل هذه الكتب. وقد تأثر هؤلاء الغنوصيون بالصوفية البابلية والفارسية وكتاباتها. ويذكر أكليمندس الإسكندري (١٥٠ ـ ٢١٥م) أسماء بعض الكتب السرية للديانة الزرادشتية، ولعله أول من أطلق لفظ «أبوكريفا» على هذه الكتابات الزرادشتية(٢). أي أنه عندما أطلقت كلمة «أبوكريفا» على الكتابات الدينية الغنوصية، كانت تحمل معنى أنها قاصرة على دائرة معينة ضيقة، لا يمكن لمن هم خارج هذه الدائرة أن يفهموها.

كما يطلق اسم «أبوكريفا» على مجموعة من الكتابات الدينية التي اشتملت عليها الترجمتان السبعينية والفولجاتا(٣) (مع اختلافات لا تذكر) زيادة على ما في الأسفار القانونية عند اليهود وعند البروتستانت. ولكن ليس هذا هو المعنى الأصلي أو الصحيح. للكلمة ـ كما سنرى فيما بعد ـ وإن كان هذا هو مفهومها الجاري الآن. وكان جيروم (توفي حوالى ٤٢٠م) وكيرلس الأورشليمي (توفي حوالى ٣٨٦ م) هما أول من أطلق لفظ «أبوكريفا» على ما جاء في الترجمة السبعينية زيادة عما في الأسفار العبرية القانونية.

ويطلق النقاد في العصر الحاضر على مجموعة هذه الكتابات اسم «أبوكريفا العهد القديم»، لأن بعض هذه الكتب على الأقل كُتب باللغة العبرية ـ لغة العهد القديم ـ كما أنها جميعها أكثر انتماء إلى العهد القديم منها للعهد الجديد، ولكن توجد أيضاً أسفار أبوكريفا للعهد الجديد من أناجيل ورسائل....... الخ.

للحق أن يظهر من داخلها. ويبيّن قوله (وَلاَ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) وجود الحق ولكن هناك من يكتمه، ويبين وجود حق مكتوم تارة وحق مختلَف فيه أو ملبوس بالباطل تارة أخرى. وعلينا أن نقف متسائلين حول نظرة التنزيل إلى الكتب السابقة عندما نقرأ قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (المائدة: ٤٣). فمن غير المعقول أن يقول لهم إن حكم الله ـ في زمن وجود النبي الأعظم محمد ـ عندهم موجود في التوراة، ثم ندعي، أي بلسان موروثنا، أن توراتهم باطلة ومحرَّفة بالجملة؟! ويؤكد كلامنا هذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ * يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ * قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (المائدة: ٦٦ ـ ٦٨).

لقد جاء قوله ـ يا أيها الرسول بلغ ما أُنزل إليك ـ بين آيتين تتحدثان عن ضرورة إقامة التوراة والإنجيل، والآيتان فيهما (أقاموا ـ تقيموا) التوراة والإنجيل، وإقامة الشيء تعني تعديله، فهذا يفترض، بالضرورة، إمكانية تعديل وتقويم الكتب المقدسة. ونحن نعلم أنه من غير الممكن تعديل شيء إذا طغى فيه الباطل على الحق. وكذلك لا يمكن أن ندّعي أن تصحيح الكتاب المقدس يتطلب نبذه واتباع التنزيل الحكيم فقط، لأن هذا يتعارض، بشكل فج، مع دعوة التنزيل الحكيم أهل الكتاب لإقامة التوراة والإنجيل. وفي هذا بيان صريح لموثوقية جملة ما جاء في الكتب المقدسة في المسائل التي لم يسجّل التنزيل اعتراضه عليها كقصة الخلق وبعض تفصيلات القصص الموسوي وألوهيّة المسيح.

إننا نرى أن مهمة التنزيل الحكيم في إطار تصديقه للكتب المقدسة هي تبيين مكان الباطل والإشارة إليه كما يراه هو من منظوره. وبالتالي فإننا ندعو أنفسنا واليهود والنصارى لقراءة محايدة وغير مؤدلجة لتحرير هذه الخلافات

التي يبقى حسمها موضوعاً يختص به الله، ولا يجوز أن يصبح ذريعة للتصارع على تمثيل الرسالة الحقة. نقول بهذا انطلاقاً من إيماننا وثقتنا بأن عملية استرجاع نقدية موضوعية للكتب المقدسة قادرة على كشف الباطل وإماطة اللثام عنه من داخلها.

وعليه فإننا ننظر إلى ما نسمّيه بالتحريف الذي طالت أدواته الموروثَ الكتابي على أنه يختلف كما يراه التنزيل الحكيم عن الصورة النمطية للتحريف التي تم التأسيس لها أيديولوجياً في موروثنا، فنظرت إلى الكتب المقدسة السابقة على أنها باطلة بالجملة، يقول تعالى:

﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ * فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (المائدة ١٢ - ١٣).

وفي سورة أخرى ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ * فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ (البقرة ٧٨ - ٧٩).

إن التحريف من جذر «حرف»، والحرف هو إمالة الشيء عن هدفه، وبما أن الحديث هنا عن نصوص لغوية فإننا نعلم أن لكل لفظ مدلولاً وأن هذا المدلول موجود في العالم الخارجي ومتخيلٌ مضمونه في الذهن[٢٣]. فعندما

---

(٢٣) يقول إمبرتو ايكو: «يُستعمل لفظ مدلول في سياقات سيميائية (مثل اللسانيات وفلسفة اللغة وغيرها) ولكننا نجده أيضاً في سياقات معرفية ـ ظاهراتية (المدلول المدرك حسياً) أو بصفة أوسع في سياقات أنطولوجية ـ ميتافيزيقية (معنى الوجود). **السيميائية وفلسفة اللغة**، ترجمة د.أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، ص١١٥.

نقول مثلاً «التوراة» فهي موجودة فعلياً ككتاب، ولكنْ هناك تصوّر عقلي لها وفهم مشروط ثقافياً لطبيعتها. وكذلك عندما نتناول أي لفظ فإما أن يكون له وجود موضوعي مرتبط بتصور ذهني، وإما أنه مجرد مفهوم له تصوّرات عقلية معيّنة (مثل الجنة ـ اليوم الآخر ـ الله ـ الزمن إلخ...). وحين يخبرنا التنزيل الحكيم أنهم يحرِّفون الكَلِم فهذا يعني حرف الدال (أي اللفظ) عن المدلول (أي المعنى) وأخذه باتجاهات أخرى، ونعني بذلك وضع مدلولات للكلمة تغير من دلالتها، وليس بالضرورة تغيير النص بمجمله أو بمعظمه. فمن أساليب التحريف تغيير السياقات والتفاسير التي يحيطون النص بها (يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله)، وكذلك الترجمة الخاطئة وما يعتريها من إشكاليات. ولتوضيح هذا الموضوع بشكل مفصّل نجد أن التنزيل الحكيم يشير إلى أن عملية التحريف عن المواضع طالته هو كذلك ـ أي التنزيل الحكيم نفسه ـ، مع أننا لا نشك كمسلمين في سلامة نص كتابنا من أي تغيير أو تبديل لمفرداته أو سياقاته، يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ (المائدة: ٤١). إن الآية لا تتحدث ابتداء عن تحريف الكتب المقدسة وإنما عن تحريف كلام النبي الأعظم، وتشير الآية إلى عمل الذين هادوا في تغييرهم لدلالات ألفاظ الوحي.

وفي قوله ـ هادوا ـ دلالة على أنه ليس من الضروري أن يكون العامل في هذا يهودي الديانة سابقاً، وإنما قد يكون من المؤمنين بمحمد ﷺ ولكنه هاد وعمل عمل يهودٍ من قبيل تحريفهم للكلم عن مواضعه. وفي إشارته إلى نوعية التحريف ـ من بعد مواضعه ـ تشير إلى عملية تحريف من بعد الموضع «السياق» وهو تحريف للدلالات بإسقاط روايات أو معانٍ من مصادر أخرى، وإحالة مضمون القصة إلى هذه الروايات، وهذا لا يختلف عن التحريف

الذي وقع للتنزيل من جرّاء فعل من تصدّى وتصدّر لتفسير القصص القرآني بالخرافات والأساطير.

وينبغي الالتفات إلى التفريق بين هذا التحريف ونوع آخر من التحريف الذي ورد بقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (النساء: ٤٦).

فقول التنزيل وإشارته إلى التحريف «عن مواضعه» يحيلنا على تتبع عملية تحريف تتم داخل النص نفسه، وليس أقرب إلى هذا مثلاً من علم الناسخ والمنسوخ والترادُف والتعضِيَة التي أتت على بنائية التنزيل فتلاعبت بها كما يتفق لمن يتصدّى لتفسير التنزيل. وفي رأينا أن تأثير التحريف الذي قام به الذين هادوا على أدوات تفسير التنزيل الحكيم كان كبيراً ومنظماً وليس من قبيل الصدفة أو العمل العفوي.

فتحريف الكلِم عن مواضعه طال التنزيل الحكيم كما طال الكتب المقدسة، ونذكِّر ثانية ـ حتى لا يفسّر كلامنا بشكل خاطئ ـ أن التحريف هنا نعني به حرف الكلمة عن دلالتها وليس تغيير المفردة نفسها ـ هذا بما يخص التنزيل الحكيم ـ . أما الكتب المقدسة فقد طالها تغيير في المفردات نفسها وخصوصاً من خلال الترجمات، أو بعض الإضافات القليلة والدقيقة التي أراد مُحرِّفوها الوصول من وراء ذلك إلى قراءة تخدم مصالح الكهنوت ورؤيته الأيديولوجية، تماماً كما وقع للمسلمين. وهذه التغييرات تؤثر بالطبع على مجمل الموضوع الذي وقع فيه التحريف من خلال أخذ دلالات النص وخطفها إلى اتجاه آخر يتوافق مع غايات المحرّفين، التي حضرت في التفاسير فهيمنت على النص. ويقع التحريف في بنية النص ومفرداته عندما تحتاج هذه التفاسير إلى أن تستمد موثوقيتها من داخل النص نفسه، فيضطر القائمون على التحريف إلى تغيير مفردة بدل أخرى أو إضافة كلمة أو حذفها انتصاراً لرؤيتهم التي يسعون إلى إسقاطها على النص. لكننا على ثقة بأن البحث المعمَّق والحفر والتنقيب في داخل هذه النصوص يمكنه أن يكشف

هذه التحويرات والتزييفات. لذلك طالبهم التنزيل الحكيم بإقامة التوراة والإنجيل، أي تقويمها وتعديلها.

إن التنزيل الحكيم يدفع بالقارئ إلى عدم اتخاذ موقف أيديولوجي من أهل الكتاب ويؤكد على ذلك بقوله: ﴿لَيْسُوا سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ (آل عمران: ١١٣)، وفي قوله: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٦)، إن هاتين الآيتين وغيرهما تنهى عن اتخاذ موقف إيديولوجي من أهل الملل الأخرى، والمفاضلة بين أتباع الملل جميعها هي العمل الصالح وليست العقيدة، فالموقف العقائدي عبارة عن أمانٍ وفي ذلك يقول تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (النساء: ١٢٣). بينما نجد في موروثنا العقائدي وموروثهم أيضاً أن آليّة التفاضل تقوم على الفرز الديني وادعاء الصلة مع الحق دون الآخر من أهل الملة الأخرى. وقد مارست السلطة السياسية دوراً كبيراً في عملية الفرز هذه والتأسيس للخلاف العقائدي، وذلك خدمة لمصالحها السياسية وتكريس سلطتها باسم الدين. فالدولة الدينية هي العرش الذي تجلس عليه السلطة السياسية، والتصنيف الأيديولوجي هو مفتاح التشريع لحاكميّتها باسم الله. لذلك وصف الله هذا العمل بالأماني، وهي فعلاً أماني السلطتين السياسية والدينية، فعلى ركام التنظيرات العقائدية والأحكام المؤدلجة تتغذى هاتان السلطتان وتؤسسان لوصايتها باسم الله.

ومن جهة أخرى نجد الخطاب الموروث الداعي إلى عدم تصديقهم وتكذيبهم تارة، أو نجد الدعوة إلى الحديث عنهم بدون حرج تارة أخرى، مما يوقع في تضارب حول تقييم التجارب الكتابية السابقة. فيما نجد أن التفاسير والمرويّات وإن لم تتطابق كليّاً مع مرويّات أهل الكتاب في بعض القضايا التي أريد لها أن تفسر ما اعتُبِر غموضاً في التنزيل نفسه، فهي تجعل رغم ذلك من الكتب السابقة مستنداً لها تعتمد عليه وإن لم تُحِل عليه بالتصريح المباشر.

لكن هل انتبه السلف إلى هذه القِيَم المضافة؟

والجواب هو النفي. أي لم يستطع أن يستكشف السلف من التنزيل الحكيم مراجعته النقدية واستدراكاته على ما جاء في الكتب المقدسة من قصص، حيث أعاد استرجاعها بطريقة سردية ومنهجية غير نقدية عبر نقل محض الرواية، فكانت منهجيتهم غير مرتكزة على المقارنة الممحِّصة لها جميعاً. ووقع المسلمون في حُمّى هواهم الأيديولوجي الخاص واستقطبتهم من ناحية جاذبية التفصيل الكتابي السابق فهيمن على التفسير، وأسقطوا خطوط التواصل وقطعوا أواصرها مع كلّية الكتب المقدسة والتي جاءت في الفرقان وفي الوصايا والصراط المستقيم، كما أوضحنا في كتبنا السابقة. ولذلك فإنه ينبغي تجاوز تناقضات النموذج السلفي نحو النموذج المقارني الموضوعي المرجوّ والذي يبتغي من البحث والتنقيب التاريخيّين التسابق إلى الخيرات وفضائل الأعمال ومعاني القِيَم، والتأسيس العملي للكلمة السواء من دون أن ينزلق المرء في مهاوي التعالي على الآخرين، فيقع في رذائل تزكية الذات ومفاضلتها على الآخرين، كما ورد في التنزيل في قوله الكريم توضيحاً لهذه الأجواء: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (المائدة: ٤٨).

٢.٣.١ ـ الخاتمية وإعلان بزوغ عصر جديد

تحدّث التنزيل عند إعلانه التاريخي عن معنى السبيل التي تقود الإنسان إلى الله، تحدث عن رشد الإنسان ورفع أنواع الإكراه كافة عنه، وتحدّث عن أواصر العُرْوَة الوُثْقى والعقد الإنساني المؤسّس لعصمة التجربة كلّيتها في كل حالاتها، سقطاتها وسلبياتها ونجاحاتها ومكتسباتها.

وانطلاقاً من اكتمال الدين وإتمام النعمة تأسست كفاية الإنسان بذاته في ظل استقرار الصراط المستقيم وظهور نور الله يعلن التنزيلُ بلوغَ الإنسانية مرحلة

الرُّشد، إيذاناً ببدء مرحلة ما بعد الرسالات التي سينتقل دور الإنسان فيها من مجرّد مسترشد بالوحي إلى تمام الاستقلالية والمسؤولية عن نفسه وتاريخه.

أخرج هذا الإعلان التاريخي، المقرّ بنضج التجربة الإنسانية واكتفائها بذاتها، رابطَ الوصاية تحت الوحي إلى مفهوم الاستهداء به في فضاء تحضر فيه وصايا الوحي التي ظهرت كنور في الفضاءات كافة واستقرت في وعي الإنسان، وذلك على قاعدة التواصي بالحق والصبر والمرحمة.

فالانتقال هنا من وصاية الوحي التي تقلّص دورها حتى غدت وصايا إلى وصاية الإنسان عن ذاته وتواصيه التبادلي والتشاركي مع أقرانه حول القِيَم الكبرى التي تحمي مسيرته من الغيّ والطاغوت: قِيَم الحق والصبر والمرحمة.

فالحبل الذي يربط الإنسان بالسماء وصل مداه مع الرسالة الخاتمة واكتمل دوره الإمدادي بتتويج مرحلة التراكم بالرسالة المحمدية التي بنت على أساس الإسلام المتين دين الله الذي جاء به الأنبياء والرسل كافة، والذي هو إسلام لله وحده وقيام بمهمة التسليم والتأمين (الأمانة) اللذين يشكلان العصب والشريان الرابط لرسالات الترشيد والهداية بالوحي.

وظهور نور الله إعلان بأن مكتسبات التجربة الإنسانية التراكمية قد اختلط فيها رافد الوحي الهدائي الذي ساهم في تحفيز القفزات المعرفية والتشريعية في الثقافات التي تلقت نوره واهتدت به.

لقد مهّد خطاب التنزيل الحكيم في «لا إكراه في الدين» للإعلان العالمي التاريخي عن بلوغ الإنسانية رشدها بالتأسيس على إطلاق يد الإنسان وتحريره من الإكراهات كافة حتى تلك التي تتزيّا بلباس الدين، وتتخذ من عباءته ستاراً حريرياً تغلّف في نعومته نزعة الوصاية المطلقة على الإنسان باسم حاكمية الله. فالخطاب الحكيم يعلن على هذا الأساس أن طريق الرشد قد استبانت واتضحت معالمه أمام الإنسان وتميّزت لدى الإنسان الإشارات الكافية للدلالة على طريق الغيّ فلم يعد الإنسان بحاجة إلى وصاية مباشرة لا من السماء ولا من غيرها. بل إن التنزيل الحكيم يؤكد في إعلانه على خروج التجربة الإنسانية بكافة مساراتها من وهدة الغيّ الطاغوتي وامتلاك الإنسانية لآليّة التصحيح الذاتي من خلال مقدرتها على ترجيح الرشد على الغي والطاغوت

ومن ثم العمل على التمكين لرجحان الخير على الشر. وعندما يشير التنزيل الحكيم إلى هذه الحالة التي تكتنف المجتمعات الإنسانية، التي اختلطت جِبْلتها بروح النور الهدائي للوحي ووصاياه التي تدعو إلى الصراط المستقيم والدين القيّم، يعلن أن البشرية تشبعت بما فيه الكفاية بنعمة الإسلام الذي اكتمل كدين أظهره الله على الدين كلّه، وأن الإنسان أصبح موكلاً بنفسه، ووعيه بهذا التراكم وما ينبني عليه من خيارات إفسادية أو صلاحية هو مسؤولية الإنسان إذ لا عذاب ولا أنبياء بعد الرسالة المحمدية.

والإسلام بمعناه العام الذي اكتمل في الرسالات هو الرهان الربّاني على الإنسان حيال استنكار الملائكة وتعجّبهم من إمكانية أن يقوم مخلوق حرّ ومسؤول بحمل أمانة التسليم، والعيش بسلام من غير سفك دماء مع أقرانه، وذلك من دون أن ينكص على عَقِبَيه إلى الحياة البربرية التي عاشها البشر قبل الأنسنة وهم يسفكون دماءهم ويعيثون فساداً في ما بينهم. لقد سمّى التنزيل الحكيم حالةَ النضج الإنساني ومقدرة الإنسان على تبيان طريق الغي من الرشد العُرْوَةَ الوُثْقى التي تعبِّر عن الصلة والرابطة الوثيقة التي يسعى الإنسان في المجتمعات كافة لتحقيقها من خلال خلق العلاقات التواصلية والتبادلية القائمة على التواصي بالحق والمرحمة والعدل والقِسْط والصبر.

وكل قيمة من هذه القِيَم لها صداها الأثير في تحفيز التجربة الإنسانية في عصر ما بعد الرسالات على الالتفات إلى تحقيق الرابط الوثيق الذي يسدّد بالقول السديد، ويقارب بالعمل الصالح زيادة الثقة بين الإنسان وأخيه عن طريق تنحية الأسباب المؤدية إلى المنازعات الهمجية الماحقة. ولا يتأتّى هذا إلا بثقة الإنسان باحتياجه إلى الرابط الوثيق الذي يجمعه بالإنسان والثقة به وتنشئة البيئة المجتمعية والبنى السياسية الراعية لحراسة هذه الثقة التكافلية والتبادلية الرابطة بين كل أطراف هذا العقد. فالعروة الوثقى هي العقد الإنساني الكلّي المؤسس لمرحلة الإنسانية العصامية التي عليها أن تتحمل مسؤوليتها تجاه نفسها. وهذا هو البلاء الحقيقي الذي وضع الإنسان في دائرة اختباره، ومن أجل ذلك سجّل لنا القصص للاسترشاد بجملة تفاعلاته التي قادت تاريخ الإنسانية نحو الرشد.

فدور الوحي الهدائي الكامن وراء كثافة القصص يكمن في الحرص على إطلاق العنان لحرية الفعل الإنساني المسؤول للقيام بالاعتبار بالرؤية والنظر بالبصر والإعمار بالعمل الصالح.

والتمكين المرجوّ هنا هو تمكين للإنسان وليس للمسلمين فحسب، والتحدي بالقيام بالواجبات الصلاحية قائم أمام الجميع، ومجرّد الادعاء بالانتماء إلى رسالة السماء لا يُعتبر ضماناً للنجاح بل معيار النجاح هو إقامة الصلاة (الصلة والتواصل والصلوات) وإيتاء الزكاة (تزكية الذات والمال وتطهيرهما) كما عبّر عنها التنزيل الحكيم على متناثر صفحاته.

فالتحدي الأكبر أمام الإنسانية هو القدرة على القيام بالتواصي. والتحدي هنا تحدٍّ لنا بأن ننجح جميعاً وليس أن تنجح فئة دون أخرى ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ ٱللَّهُ وَمَن مَّعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (الملك: ٢٨). وهذا هو المجال الذي ينبغي أن يبحث فيه كل من آمن برسالة الله من السماء عن مصداقية لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧).

والتواثق والتواصي على العقلانية والرشد يعنيان بناء المكوِّنات القِيَمية والمجتمعية والسياسية الرابطة بين المؤتلفين والمختلفين على سبيل الرشد ومحاربة الغيّ والطاغوت. وهما دعوة مفتوحة لقيام الإنسان المتواصي بالحق والصبر والمرحمة على كفاية ذاتية، بحيث يستقي الإنسان أينما حل العقد السياسي والاجتماعي من إجماعاته على القِيَم الحقّة، ويستلهم مؤطّرات الحراك السياسي من بنائية الإجماع الجماعي الذي يغيب عنه الإقصاء والعنف. وهذه دعوة إلى تجاوز رابطة العقيدة نحو تحقيق لرابطة التعاقد على مهاد هذه العروة الوثقى وتأسيس الفسحة أمام الديني للفعل إيجابياً في إطار الرابطة السياسية والمجتمعية الجامعة.

وانقطاع الوحي وختم الرسالات ليس إعلاناً عن نهاية التاريخ، بل هو دعوة استثنائية للخروج بالمجتمع التاريخي الإنساني من قبضة الإكراه تحت المسمّيات كافة، والتأسيس لميثاق التحرر على الرشد البائن عن الغيّ والطاغوت، ودعوة لحرية التفكير والاعتقاد، وتحريك للإرادة الفاعلة نحو التعاقد الأفقي بين الإنسان وأخيه الإنسان.

وهو تحذير من أن الطاغوت يبزغ عندما يتحوّل العقل الحاكم على التاريخ والدولة وأبنية المجتمع السياسية والثقافية إلى سلطة إكراهية، من خلال احتكار السلطة المنافية للتوحيد. ويبزغ هذا الطاغوت في أبشع صوره عندما تُصادَر سلطات الله، وكذلك حين يصبح الدين شبكة سلطوية كابحة ومعطلة لإرادة الإنسان الحر تسخّر الإنسان لغايات من يفسّرون الدين.

وفي هذا الإطار فإن السلطة الشرعية لا تكتسب شرعيتها إلا عندما تهتدي بتراكمات ومكتسبات هذا الرشد الذي يؤطر التداول السلمي للأفكار والسلطة في المجتمع، بحيث يضمن سلطة القانون الإجماعي الناتج عن تفعيل الاسترشاد بقيم المجتمع العليا. وبذلك لا يكون القانون قانوناً ملزماً إلا إذا صدر عن تفاعلات الإرادة الجمعية لمكوّنات المجتمع كافة.

وينبغي أن يكون كل ما يصدر عن المكوّنات السياسية الحائزة مثل هذه الشرعية التمثيلية للمجتمع، وكل ما يخص الحراك الجمعي العام، مستنداً إلى الإرادة الحرة للناس والمجالس التي تمثلهم بالتفويض. فالأحكام الفقهية والشرعية مهما بلغت أهمية الغرض التي أنشئت من أجله لا يمكن أن يُحمَل الناس عليها بالقانون ولا ينبغي لها أن تأخذ شكل القانون الحقوقي الملزم . ولا يأخذ شكل القانون الملزم إلا ما عبّر عن طريق التزكية الجمعية للمجتمع وليس عن طريق فرضه باسم سلطة سياسية أو دينية مكرهة ومتعسّفة. وما هذا السبيل إلا سبيل الله الذي سيصرف عنه البُغاة والطغاة والمجرمين ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٦).

تفترض القراءة المعاصرة أن القراءة الصحيحة للتنزيل الحكيم تتحقق عندما يُبعث دور «الكاتب والقارئ»، «الله والإنسان»، ليحضروا أحياء من جديد في علاقة منفتحة لا مكان فيها للوسائط الهامانية ولا سبيل فيها لمن أراد أن يتاجر باسم الله لكي يرتهن مصير الإنسان لمصالحه الأيديولوجية والسلطوية. ليس ثمة من طريق أمام المسلمين لكي يصبحوا أحراراً إلا أن يقتحموا عقبة تحرير ذواتهم من إصْرِ الماضي وأغلاله ليغدوا قيومين على

واقعهم بدون وعي مزيّف وتناقضات مشينة. ونحن نؤمن بأن ما يميّز التنزيلَ الحكيم أن صاحب الكتاب هو الله وهو «حي»، وبالتالي فإنه لا يمكننا أن نبرهن على حياة صاحب التنزيل تبارك وتعالى إلا من خلال حضوره بشكل يليق به ويليق بتكريمه للإنسان، من خلال تفعيل حركية محتوى رسالاته وما فيها من قِيَم تتصدر وعينا لأنها تستجيب لما فيه خير معاشنا ومعادنا.

٣.٣.١ ـ الكلمة السواء: تحرير الإنسان وإعلان ميلاد الإنسان الحرّ

إن مبدأ الكلمة السواء يعني تساوي جميع المتحدثين عن هذه الكتب في حقوق الكلام وتساوياً أيضاً في درجة مصداقية كل واحد من الكتب حين يعرض، فتطبّق على كل واحد منها ما ينطبق على الآخرين من شروط الموثوقية والمصداقية فليس ثمة كتاب متعال ومحكم بالمطلق على الكتب الأخرى سلفاً.

لذلك فإن عملية النقد ابتغاء الخير، والجدال بالتي هي أحسن، والكلمة السواء، تبدأ من نقد موروثنا وتنقيته وتخليصه مما شابه من خُرافات وإسقاطات أيديولوجية أتت بها التفاسير وكتب الفقه والعقيدة، فأغلقت الانفتاح الموضوعي الذي أسّس له التنزيل الحكيم على الكتب الأخرى، واستبدلته باستحضار الخرافات والأكاذيب على مستوى التفاسير، وبنقل منهجية تقنين الدين في أحكام فقهية، واستعاضت عن الانفتاح العقائدي القائم على حرية الدين بانغلاق عقائدي إقصائي كما تشهد بذلك كتب العقيدة وشروحها الموروثة.

إن الانفتاح العلمي الموضوعي على الكتب المقدسة لا يمكن أن يبنى في دوائر العقائد المغلقة، لذلك كان عملنا في كتبنا السابقة وفي مفهومنا عن الإسلام والإيمان عملاً يضع قاعدة أخلاقية ومعرفية لحوار المِلَل في إطار الدين الواحد (الإسلام)، والذي يجمع تحت سقفه كلاً من المسيحي واليهودي والمؤمن بمحمد ﷺ، وغيرهم ممن آمن بالله وعمل صالحاً. وقبل أن نطالب الآخر بالنظر في مِلّته وممارسة النقد الذاتي علينا أن ننظر في موروثنا ونطبّق على أنفسنا ما نطالب به الآخر.

كما لا يغيب عن المتأمل في التنزيل حرصُه على تدعيم أواصر التعاطف مع بني إسرائيل وتبيان الحَيْف الذي وقع عليهم من الطاغوت والملاحقات التي جعلت منهم مستضعفين. فبين التنزيل مستنكراً سَبْيَهم واستباحة دمائهم من فرعون وجنوده، بينما جعل الفقه منهم تبعاً صاغرين، وأجّج الفكر الإسلامي الذي جعل من سجالاته مع أهل الكتاب مطية لطبع صورة حيوانية عن اليهود وظّفها في الصراع السياسي حول القضية الفلسطينية. وبعد أن اتخذت العقيدة الصهيونية الأساليب الفرعونية التي استنكرها التنزيل على قوم فرعون، فوجهتها في ملاحقة السكان الأصليين لفلسطين، أعاد الفكر الإسلامي المعاصر إنتاج الصور التي استنتجتها العقلية العنصرية في قراءتها للتنزيل من خلال أدوات الفقه والتفسير فخلق مخيال السبي والطرد والملاحقة.

٤.٣.١ ـ إتمام النور وإكمال الدين

لقد وصف الله جميع الرسالات بأن فيها نوراً من الله يقول تعالى:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ (النساء: ١٧٤).

﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (التغابن: ٨).

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ (المائدة: ٤٤).

﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (المائدة: ٤٦).

إذا هذا النور ممتد خلال هذه الرسالات الثلاث، وهناك أيضاً الكتب المنيرة، وهي التي ترتبط بزمانها الذي أنزلت فيه. وتختلف عن هذه الرسالات الثلاث بكونها مرحلية، يقول تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ

جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ (آل عمران: ١٨٤). وتعتبر أيضاً تطبيقاً للنور فقد وصف الله النبي بأنه سراج منير، ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ (الأحزاب: ٤٦)، والسراج هو إضاءة وإشارة لكيفية التطبيق، وتطبيقه ليس إلزاماً لنا. فمحمد ﷺ من حيث هو نبيّ بتطبيقه البشري كان منيراً، أي مبيّناً لكيفيات تنزيل هذا النور على مجتمعه وفي إطار شروطه وظروفه الاجتماعية والفكرية.

لقد كانت البشرية قبل ختم الرسالة تحتاج إلى نور وإلى كتاب منير، أما بعد أن خُتمت الرسالة ووصلت البشرية إلى مرحلة الرشد فقد أصبح تفعيل أدوات الإدراك من خلال العقل والسير والبحث في الأرض. لقد أصبحت البشرية بنفسها تصنع الكتب المنيرة، يقول تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ (الحديد: ١٣)، ولم يقل الله إن هذا نوره هو بل قال في الآية التي سبقتها: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ (الحديد: ١٢)، إذاً هو نورهم الذي صنعوه بأيديهم. وهذا النور لا يمكن أن يصنعه الإنسان الغافل الجاهل الذي تعطلت أدواته الإدراكية، يقول تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ * صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (البقرة ١٧ ـ ١٨). إن الرهان على الإنسانية بتمكنها من تحقيق الخلافة دون حاجة إلى الأنبياء وإلى رسالات بعد بلوغها مرحلة الرشد، لم يكن رهاناً خاسراً. وإننا نرى خير دليل على ذلك ما أحدثه الغرب من تطوّر ورقيّ حضاري دون حاجة إلى علماء الدين أو وصاية دينية، بل أنجز ذلك فاصلاً نفسه عن الكنيسة مبتعداً عنها. ذلك أن منطلق التقدم والتطور العلمي والحضاري هو العلم والمعرفة، أما من يعطل أدواته الإدراكية ليركَن إلى ماضي القول فقط فأولئك يقول عنهم سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩). لذلك لا

بد من جملة إجراءات لتفعيل دور الإنسان في سن تشريعاته الخاصة، ولا بد من تقديم منهج تشريعي، وهو من النور الذي اكتمل بالرسالة الخاتمة، والمعبّر عنه بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣). والإسلام هو دين الله الذي يجمع تحت سقفه جميع المؤمنين بالله من جميع المِلل النابذين للإكراه والمتسابقين إلى العمل الصالح، وقد شرحنا ذلك في كتابنا الإسلام والإيمان. فبرسالة محمد خُتمت الرسالات وأصبح الإنسان مؤهلاً ليقوم بوظيفة التشريع لنفسه، وهدي التنزيل الحكيم يبيّن حدودَ التشريع الإلهي وختامها وقد تجلّى ذلك على محوري التشريع والأخلاق.

٥.٣.١ ـ المحور التشريعي: سبيل الله والمصادقة على الصراط المستقيم والفُرقان المُبين

إننا نستشفّ من خلال القصص القرآني قضيةَ التراكم التشريعي والأخلاقي، وحقيقةً لا يمكن أن يكون هناك تراكم تشريعي دون أن يكون هناك تطور أخلاقي. فمن خلال الجدلية القائمة بين الهدي الإلهي المباشر والسلوك الإنساني كانت تنمو وتتطور القِيَم والمبادئ عبر تحريك الضمير والوازع الاخلاقي، ومن خلال الجدل بين الاستقامة والحنيفية يتطور التشريع[٢٤]. إذ تمثل هذه السيرورة الممتدة عبر قصص الأنبياء صيرورة التطور التشريعي، ومن ثَمَّ فهي تشكل الإضافة التي جاء بها التنزيل الحكيم بعد مصادقته على الأحكام التشريعية السابقة ورفعه لشرعة الإصر والأغلال. يقول تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ

(٢٤) راجع كتابنا **الكتاب والقرآن** ص ٤٤٥ ـ ٤٥٢.

﴿ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٧). إن رفع الإصر والأغلال يتجلّى حقيقة في حدودية التشريع التي أنزلت على محمد ﷺ حيث أصبح بإمكان المؤمن أن يعمل في إطار هذه الحدودية، وهي التي تؤهّله للصلاحية لكل زمان ومكان. فقد أعطانا التشريع الإسلامي الحدود العليا والدنيا التي يمكننا أن نتحرك خلالها وأن نكون حنفاء، وكان لا بد من إغلاق المحرّمات كي تشكل مع نظرية الحدود الصراط المستقيم. لقد اكتمل ما سمّيناه الفُرقان العام مع موسى(ع)[٢٥]، حيث قال الله في محكم التنزيل﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ (الشورى: ١٣)، ودلالته في قوله «شرع لكم». ثم أصبحت هذه الوصايا في التشريع الإسلامي محرّمات وذلك بعد أن نضج الوازع الأخلاقي وتطورت القيم، قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۞ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الأنعام: ١٥١ ـ ١٥٢).

إن هذا التواصل التشريعي الممتد من نوح (ع) إلى محمد ﷺ يمثل الفرقان العام. وتأتي الإضافة في الرسالة المحمدية بنقل هذه الوصايا إلى درجة التحريم وإغلاق التحريم الإلهي بها. ومن ثمّ تمثل إضافته الأخرى «حدودية التشريع» المركب الثاني الذي يشكل مع الفُرقان العام الصراط المستقيم. هذه المحرّمات هي في الأصل وصايا؛ أي أنها لا تحمل صفة

---

(٢٥) راجع كتابنا **الإسلام والإيمان** ص٦٠ ـ ١١٢.

النسبية الزمانية والمكانية وهي صالحة لكل زمان ومكان وتحمل معنى التراكم التاريخي. فقتل النفس والوفاء بالكيل والميزان وعدم أكل مال اليتيم إلخ... كلها تُعتبر الآن من المسلمات الإنسانية التي لا يختلف عليها أحد.

٦.٣.١ ـ المحور الثاني: محور الأخلاقيات والقِيَم والأعراف

لقد ذكرنا أن هذه التشريعات استوت على تراكم القيم والأخلاق التي تحمل في مضمونها مخزوناً قيمياً للتشريعات الإنسانية. بل إن التنزيل الحكيم يطرح رؤية واسعة حول العلاقة بين التشريع والقيم والأخلاق، بحيث تتشكل منظومة قيمية تتعالق فيها سُنّة التطور الاجتماعي مع تشريع الإنسان بذاته ولذاته وفق سقفه المعرفي والحضاري. ويتمثل ذلك في الفُرقان الخاص[٢٦] والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. إذ يتمثل الفرقان الخاص بقواعد أخلاقية لمن أراد أن يزكّي نفسه. وترتكز هذه القواعد على العلم والمعرفة المادية للحياة، يقول تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا﴾ (الفرقان: ٦٣)، فقد نسب عبادتهم للرحمن وهو اسم الربوبية للكون المادي. عباد الرحمن لا يمرّون على آيات الله مرور الكرام بل يمعنون النظر فيها، يقول تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّواْ عَلَيۡهَا صُمّٗا وَعُمۡيَانٗا (الفرقان: ٧٣). فمبدأ النظر في الكون القائم على العقل والعلم والمعرفة يمثل الركيزة الأساسية التي يشرّع من خلالها الإنسان لنفسه. ونأخذ على سبيل المثال التدخين فلولا الطب وما توصّلت إليه العلوم لما عرفنا ضرره، ولمّا تأكد ضرره اتخذت الدول الكثير من الإجراءات الاحترازية والقوانين التي تحد من ضرره، كالمنع من التدخين في الأماكن العامة. وقسْ على ذلك الكثير من التشريعات التي بُنيت على أسس علمية ودراسات إحصائية. ولا يقف التنزيل الحكيم عند إطار الأخلاقيات العامة التي تبيّن المجال الواسع للتشريع الإنساني المبني على العلم والمعرفة وتراكم التطورات الاجتماعية، بل ينتقل إلى المصادقة على التشريع الذي يُشتقّ من ذوق المجتمعات وعُرْفِها وذلك بقوله تعالى: ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ

---

(٢٦) **الكتاب والقرآن**، ص ٥٢٣ ـ ٥٢٦.

وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٤). وهذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقع خارج إطار الأخلاقيات العامة، وإنما هو خاص بخصوصية كل مجتمع وأعرافه وتقاليده، ولكن بشرط عدم انتهاكها لحقوق الإنسان والأخلاقيات العامة المتوافق عليها. وهو ما يتعارف عليه الناس وما ينكرونه طبقاً لزمانهم ومكانهم، فهو مفهوم متطور بتطور المجتمعات وليس له علاقة بالأخلاق، أو يمكن أن نسمّيها الأخلاقيات الخاصة بالمجتمعات وليست أخلاقيات عامة كالتي وردت في سورة الأنعام وشرحناها في كتبنا السابقة.

وبذلك يطرح التنزيلُ الحكيمُ من خلال الفُرقان العام والخاص، وحدودية التشريع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أُسُسَ فلسفة تشريعية تجريدية.

إذاً، بعد إغلاق دائرة التحريم ورسم النظرية الحدودية للتشريع أصبح الإنسان مشرِّعاً لنفسه في الإطار الأخلاقي العام الذي تتوافق عليه الشعوب والأمم ويمثل رصيدها القيمي، وفي إطار الخصوصية الاجتماعية التي تناسب كل مجتمع حسب ذوقه الخاص وأعرافه وتقاليده. وبذلك تجلّت الإضافة التي جاء بها التنزيل الحكيم بعد مصادقته على وصايا الرسالات السابقة ومحققاً لمفهوم الخاتمية وإعلان مرحلة الرشد الإنسانية.

٤.١ ـ الإسرائيليات في تفسير القصص القرآني

تناولنا في الفصل الأول طبيعة العقل العربي وأثره على التعامل مع الثقافات الكتابية، واستوضحنا أثر العقلية التشخيصية والسكونية على قبول العقل السلفي للتصور الإسرائيلي للتاريخ والقصص، وبيّنا كيف أن أُميّة المجتمع العربي أدت إلى التعامل الساذج مع مرويات أهل الكتاب.

وبيّنا في بداية هذا الفصل القيم التي أسّس لها التنزيل وتحايل العقلُ السلفي عليها في قراءته التعسّفية للتنزيل فلم يجعلها منطلقات في تعامله مع ثقافات الكتب السابقة.

وتوصّلنا إلى أن المؤمنين في صدر الإسلام وحتى قرون كتابة التفاسير اللاحقة، لم يكن لديهم مصادر تاريخية تذكر، سوى ما كان شائعاً في شبه

الجزيرة العربية وما حولها من مأثورات ومرويّات كتابية قبل أن ينفتح الفضاء الإسلامي على ثقافة اليونان والإغريق وكتبهم التي حوت، من ضمن ما حوت، أساطيرهم المنسوجة حول القضايا الكبرى التي تناولها القصص في التنزيل.

وعلينا أن نقرّ في هذا المقام بأن أُمّية المجتمع العربي لا تُعتبر جهلاً تاماً بقصص أهل الكتاب. فقد أورد التنزيل الحكيم، على لسانهم، مماثلتهم للقصص القرآني وأحوال البعث والنشور كما عرفوها من أساطير الأولين، مما يدلّ ـ بالضرورة ـ على معرفتهم بهذه الأساطير وشيوعها بينهم وتداولهم لها. وبالرغم من ذلك فإننا لا نرى لحضور هذه الحكايا والأساطير، كجزء من الثقافة الشفهية في ثقافة العرب الأميين، تأثيراً فاعلاً في نسقهم الديني والثقافي. بل وقع هذا التفعيل بعد نزول التنزيل الحكيم على الحاضنة الثقافية العربية بكل تشكلاتها.

إن من يتتبع التفاسير وأقوال العلماء المعتمَدين من الأمّة لن تخفى عليه آثار الكتب القديمة من القصص التي أوردها الكتاب المقدّس، وغيره من تلك المرويّات الشفهية، كما أشرنا إلى ذلك في موضع سابق، مما يعبّر عن وعي مستبطن لدى موردي هذه النصوص بأن هنالك جسراً من التواصل الممتد بين دعوة محمد ﷺ ودعوات الرسل السابقة. ولكنّ طبقات هذا المشكل المعقد الناتج من تداخل نصوص الثقافات تبرز على مستوى التطبيقات الروائية والتفسيرية لعلماء المسلمين، وذلك حين يرى المرء في مفارقة عجيبة اجتماعَ التصديق والتكذيب المطلقين لروايات أهل الكتاب عموماً في آن واحد. وهذا نابع بالطبع من تباين مستويات الاعتراف بكتب هذه الرسالات ومن ثم تضارب أساليب التعامل معها، واستحضارها في معرض محاولات كُتَّاب التفاسير توظيفَ تفاصيل الأحداث المشتركة في الكتب الثلاثة من أجل فك رموز التنزيل الحكيم، وهو الكتاب الأكثر إيجازاً في طريقة عرضه للقصص من الكتب السابقة له.

لذلك فإن حديثنا عن سلبية وجود الإسرائيليات في تفاسير القصص، محصور في وجودها بشكلها الحالي دون عملية مراجعة لها من داخل نص

الكتب المقدسة. وأقرب مثال لما يمكن أن تقوم به مراجعة علمية وموضوعية للتوراة ما قام به كمال الصليبي في كتابه «التوراة خرجت من جزيرة العرب». والقراءة الموضوعية منهجاً وتطبيقاً هي ما نحاول أن نتلمّسه في ما سنتعرض له مستقبلاً في سلسلة القصص وخصوصاً في قصة موسى وهارون وقصة إبراهيم الخليل.

ويؤكد الكثير من الدراسات التي ظهرت منذ القرن الماضي الأثر الكبير للإسرائيليات في كتب التفسير. حيث إن تأثير الثقافة اليهودية من خلال التوراة والإنجيل على التفسير أمر لا يخفى على أحد، سواء دخلت هذه الثقافة، بمحرَّفها وصحيحها، عن طريق المفسّرين من خلال الاطلاع المباشر على كتبهم أم من خلال بعض الشخصيات اليهودية التي دخلت في الإسلام[٢٧]. وبما أن القصص القرآني يتحدث بمعظمه عن أنبياء بني إسرائيل فمن الطبيعي أن تمثّل كتبهم مادّة دسِمة وغنية للمفسّرين. فلا يكاد كتاب في التاريخ أو التفسير يتناول القصص القرآني إلا وغرق في بحر الإسرائيليات يغترف منه بلا رقيب أو حسيب. ورغم أن منهج التفسير بالمأثور ـ الأخبار المنسوبة إلى الرسول والصحابة والتابعين ـ هو المنهج المعتمد في تفسير القصص القرآني فقد هيمنت الإسرائيليات على هذا المأثور لأنها أصبحت جزءاً من السُّنة يتم تناقله على ألسِنة هؤلاء. بل إننا نكاد نجزم بأن التفاسير التي بين أيدينا تعتبر بحق وثائق تاريخية لمرويّات أهل الكتاب في ذلك الزمن.

وربما كانت حجة من اعتمد الروايات الإسرائيلية والإنجيلية كون القرآن سكت عمداً عن تفاصيل كثيرة في كثير من القضايا التي طرحها سواء على المستوى التاريخي أو التشريعي. فكان البحث عن التفاصيل من خلال رواية أحاديث لأهل كتاب أسلموا أو من المسلمين الذين اختلطوا بأهل الكتاب من اليهود خاصة فنقلوا عنهم ما نقلوه بالرواية الشفهية ثم بالتدوين الرسمي بعد ختمه بخاتم «السُّنّة».

إن المطّلع على كُتب التفسير يجد أن الإسرائيليات الموجودة فيها هي

(٢٧) نستخدم لفظ الإسلام والمسلم في هذا الكتاب بمعناه التقليدي.

عبارة عن خليط من نصوص الكتاب المقدّس ومرويّات أخرى يعود بعض منها مباشرة إلى التلمود أو الأناجيل المنحولة، أو روايات لبعض أهل الكتاب الذين دخلوا في الإسلام. لذلك فإن نقدنا لكتب التفسير والإسرائيليات فيها، هو نقد لهذا الخليط الذي شوّه الكتب المقدسة سابقاً ثم سعى ليشوّه التنزيل الحكيم لاحقاً. ويتطلب مثل هذا العمل الضخم حفراً في أعماق كافة النصوص وهذا ما لا ندّعي قدرتنا على القيام به على وجه التفصيل مما يدعونا إلى إحالة هذه المهمة على الدارسين من أهل الاختصاص.

إن الذهنيّة العامة التي تلقّت الرسالات السماوية هي ذهنيّة إنسانية. فكل الأمم التي تلقت رسالات الوحي كان لها في واقعها الشخوص التي تمثل هذا المثال المطلق، حيث بحثت عن رموز مُشخَّصة لهذا المثال. فالمثال التاريخي هو ممثل بالتالي في الواقع الموضوعي للإنسان فرداً وجماعة، وله حضور يكون أحياناً في الشخص أو الجماعة أو الرابطة أو المكان أو الزمان أو الذاكرة الجماعية التي يتموضع فيها هذا الرمز مشخّصاً للمثال التاريخي في الواقع. ومن ثَمّ فإنه بإمكاننا التأكيد بِأَريَحِيّة على وجود تناقل وتأثر بين النصوص التوراتية والتلمودية وما اصطلح على تسميته بالسنة والمرويات التفسيرية، نظراً لانفتاحها بعضها على بعض بعد نزول التنزيل الحكيم على أرضيّة النسق العربي والكتابي معاً. وسنكتفي ببعض الأمثلة على هذا التثاقف والتأثر تجنباً للإطالة، مذكرين بأننا لسنا أول من تطرّق إلى هذه المواضيع قديماً وحديثاً، ولن نكون الأخيرين حتماً.

ولقد حاولنا من خلال ما سبق في هذا الفصل تبيين مكانة هذه الإسرائيليات وموقعها في كتب التفسير، وكيف تسرّبت إلى داخله. ونورد في ما يلي مثالاً على هذا التناقل الذي أثّر على تصوّر العقل الإسلامي عموماً عن المرأة التي تكرّست صورتها الدونية في ظلال مثل هذه النصوص.

فكتبُ التفسير تعتمد على مرويّات لا يخفى على القارئ أنها من الإسرائيليات التي وُظِّفت في تكريس الصورة السلبية عن المرأة ابتداءً من الاعتقاد بخطيئتها الأولى في إغواء آدم واحتيالها عليه بعد أن وسوس لها الشيطان. وحيث نجد في تفسير الطبري وغيره القصة التالية:

«حدثنا به الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا عمر بن عبد الرحمن بن مُهرب، قال: سمعت وهب بن منبه يقول: لما أسكن الله آدم وذرّيته، أو زوجته، الشك من أبي جعفر، وهو في أصل كتابه: وذرّيته ونهاه عن الشجرة، وكانت شجرة غصونها متشعب بعضها في بعض، وكان لها ثمر تأكله الملائكة لخلدهم، وهي الثمرة التي نهى الله آدم عنها وزوجته. فلما أراد إبليس أن يستزلّهما دخل في جوف الحية، وكانت للحية أربع قوائم كأنها بُخْتية من أحسن دابة خلقها الله. فلما دخلت الحية الجنة، خرج من جوفها إبليس، فأخذ من الشجرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته، فجاء بها إلى حوّاء، فقال: انظري إلى هذه الشجرة، ما أطيب ريحها، وأطيب طعمها، وأحسن لونها فأخذت حوّاء فأكلت منها، ثم ذهبت بها إلى آدم، فقالت: انظر إلى هذه الشجرة، ما أطيب ريحها، وأطيب طعمها، وأحسن لونها فأكل منها آدم، فبدت لهما سوآتهما، فدخل آدم في جوف الشجرة، فناداه ربه: يا آدم أين أنت؟ قال: أنا هنا يا رب، قال: ألا تخرج: قال: أستحيي منك يا ربّ، قال: ملعونة الأرض التي خُلقت منها لعنة يتحوّل ثمرها شوكاً. قال: ولم يكن في الجنة ولا في الأرض شجرة كان أفضل من الطلح والسدر ثم قال: يا حوّاء أنت التي غررت عبدي، فإنك لا تحملين حملاً إلا حملته كرهاً، فإذا أردت أن تضعي ما في بطنك أشرفت على الموت مراراً. وقال للحية: أنت التي دخل الملعون في جوفك حتى غرّ عبدي، ملعونة أنت لعنة تتحوّل قوائمك في بطنك، ولا يكن لك رزق إلا التراب، أنت عدوة بني آدم وهم أعداؤك حيث لقيت أحداً منهم أخذت بعقبه، وحيث لقيك شدخ رأسك[٢٨]».

ويتكرر الحديث عن دور الأنثى في الخطيئة الأولى في العديد من كتب التفسير والتاريخ، ونجد أصل هذه الرواية في سفر التكوين:

«٣: ٩ فنادى الرب الإله آدم وقال له أين أنت.

٣: ١٠ فقال سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأني عريان فاختبأت.

---

(٢٨) **تفسير الطبري**، ج١، ص ١٢٨، دار المعرفة. راجع أيضاً **تفسير القرطبي** (آية ٣٦).

٣: ١١ فقال من أعلمك أنك عريان هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها.

٣: ١٢ فقال آدم: المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة فأكلت.

٣: ١٣ فقال الرب الإله للمرأة ما هذا الذي فعلت؟ فقالت المرأة: الحية غرّتني فأكلت.

٣: ١٤ فقال الرب الإله للحية: لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرّية على بطنك تسعين وتراباً تأكلين كل أيام حياتك.

٣: ١٥ وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه.

٣: ١٦ وقال للمرأة: تكثيراً أكثر أتعاب حبلك بالوجع تلدين أولاداً وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك.

٣: ١٧ وقال لآدم: لأنك سمعت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلاً لا تأكل منها، ملعونة الأرض بسببك بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك».

هذه الصورة التي تم تكريسها في المخيال الاجتماعي من خلال الإسرائيليات وجدت لها صدى في كتب الحديث لتستمدّ موثوقيّتها منها، ونذكر منها الروايات التالية:

«حدّثنا عبد الله حدثنا هدبة بن خالد حدثنا حمّاد بن سلمة عن حميد عن الحسن عن عتي قال: رأيت شيخاً بالمدينة يتكلم فسألت عنه فقالوا: هذا أُبَي ابن كعب فقال: «إن آدم عليه السلام لما حضره الموت قال لبنيه: أي بني، إني أشتهي من ثمار الجنة، فذهبوا يطلبون له فاستقبلتهم الملائكة ومعهم أكفانه وحنوطه، ومعهم الفؤوس والمساحي والمكاتل، فقالوا لهم: يا بني آدم ما تريدون وما تطلبون أو ما تريدون وأين تذهبون؟ قالوا: أبونا مريض فاشتهى من ثمار الجنة. قالوا لهم: ارجعوا فقد قُضي قضاء أبيكم، فجاؤوا فلما رأتهم حوّاء عرفتهم فلاذت بآدم. فقال: إليكِ إليكِ عني، فإني إنما

أوتيت من قبلك، خلّي بيني وبين ملائكة ربي تبارك وتعالى، فقبضوه وغسلوه وكفّنوه وحنطوه، وحفروا له وألحدوا له وصلّوا عليه، ثم دخلوا قبره فوضعوه في قبره، ووضعوا عليه اللّبِن، ثم خرجوا من القبر ثم حثوا عليه التراب، ثم قالوا: يا بني آدم هذه سُنّتكم»[٢٩].

أخبرني أبو جعفر محمد بن محمد بن سليمان المذكر، ثنا أبو بكر بن أبي الدنيا، حدّثني عمرو بن محمد الناقد، عن عباد بن العوام، عن سفيان بن حسين، عن يعلى بن مسلم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما أكل آدم من الشجرة التي نهي عنها قال الله عزّ وجلّ: ما حملك على أن عصيتني؟ قال: ربّ زينت لي حواء، قال: فإني أعقبتها أن لا تحمل إلا كرهاً ولا تضع إلا كرهاً، ودميتها في الشهر مرتين، فلما سمعت حواء ذلك رنّت، فقال لها: عليك الرنّة وعلى بناتك. هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه[٣٠].

ويستمر تكريس الصورة النمطية عن دونية المرأة على خلفية هذه الأساطير لتتخذ أشكالاً أخرى من التعابير. فقد أورد البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجة الحديث التالي: عنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلّم نحوَه يَعني: «لولا بنو إسرائيلَ لم يَخنَزِ اللحم، ولولا حَوّاءُ لم تَخُنْ أُنثى زَوجَها»[٣١]. ورغم عدم التصريح بماهية خيانة حوّاء، فإن جميع التفاسير لا تذكر سوى تغريرها بآدم ليقع بالخطيئة. ونجد أن الإنجيل يتفق مع التوراة والتفاسير في هذا الموضوع: «على المرأة أن تتلقى التعليم بسكوت وبكل خضوع. ولست أسمح للمرأة أن تعلم ولا أن تتسلّط على الرجل. بل عليها أن تلزم السكوت وذلك لأن آدم كُوِّن أولاً ولم يكن آدم هو الذي انخدع بمكر الشيطان بل المرأة انخدعت فوقعت في المعصية»[٣٢].

---

(٢٩) **مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٠٨٦٢)، دار إحياء التراث العربي.**

(٣٠) **المستدرك على الصحيحين**، حديث رقم (٣٤٨٤) ـ دار الكتب العلمية.

(٣١) **البخاري**، حديث رقم ٣٢٦٠، دار إحياء التراث العربي. راجع أيضاً: **صحيح مسلم**،حديث رقم ٣٦٠٥،دار الكتب العلمية،

(٣٢) **الكتاب المقدس**، تيموثاوس ٢.

فآدم مبرّأ من الانخداع وعلى المرأة أن تتعلم بصمت وأن تسكت، ومنه ننتقل إلى موضوع آخر يؤكد تبعية المرأة للرجل ويغرقها في الدونية. فالمرأة لا تعلم ولا تتسلط على الرجل وعليها الصمت والسكوت وفي ذلك يقول الإنجيل: «لتصمت النساء في الكنائس فليس مسموحاً لهن لأن يتكلمن، بل عليهن أن يكن خاضعات...... ولكن إذا رغبن في تعلم شيء فليسألن أزاوجهن في البيت لأنه عار على المرأة أن تتكلم في الجماعة»(٣٣).

وهذا يذكرنا بالحديث التالي الذي يقول الفكرة نفسها ولكن بصيغة أخرى: عن أبي هريرةَ عنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلّم قال «التسبيحُ للرجالِ والتَّصفيقُ للنساءِ»(٣٤)

فليس مسموحاً للنساء أن تُسمع أصواتهن في المسجد أثناء الصلاة ومن هذا الحديث يعتبر بعض الفقهاء أن صوت المرأة عورة وهذا يماثل ما جاء في التلمود أيضاً: صوت المرأة عورة (كيدوشيم ع) - تفكير المرأة منقوص (شبات لج)(٣٥).

ومثيلها في السنّة الحديث المتفق عليه: «... عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تَصَدَّقْنَ، فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ» فَقُلْنَ: وَبِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ» قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟» قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا. أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟» قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا» متفق عليه.

لذلك ليس من المستغرب أن ينتج عن ذلك كله موروث يعتبر المرأة

---

(٣٣) **الكتاب المقدس**، كورنثوس ١٤.

(٣٤) **البخاري**، حديث رقم ١١٨٤، دار إحياء التراث

(٣٥) عمر أمين مصالحة، **المرأة اليهودية في التلمود** - المصدر: http://www.bettna.com/articals2/showArticlen.ASP?aid=277

درجة ثانية وتابعة للرجل، فتفسّر القوامة على هذا الأساس، وتمنع المرأة من الإمامة في الصلاة. لقد وجدت العقلية القبلية الذكورية في روايات أهل الكتاب ما يُشرْعِن لطبيعتهم الاجتماعية ونظرتهم إلى المرأة، ومازالت هذه العقلية هي الحاكمة على فقهائنا وعلمائنا، تستمد أصولها من توافق العقلية القبلية مع الإسرائيليات. ولكننا لا نجد في التنزيل الحكيم أياً من هذا، فليست حوّاء هي التي غررت بآدم، وليس صوتها بعورة وليست ناقصة عقل أو دين.

وعلينا إن توخّينا الموضوعية حول توارد هذه النصوص أن نتركها يُقارع بعضها بعضاً تحت عدسة البحث النصوصي دون أن نتدخل تدخلاً يفسد المناقشة والتحليل بحيث نصل إلى تعقل لهذه النصوص يستطيع أن يقارنها ويخرج بنتيجة مُرْضية حول موثوقية ورودها والتحقق من مصداقية متنها بدون الخوف على المسَلَّمات الموجودة حالياً. ينبغي أن يحدث هذا النظر الممحّص تحت عدسة المقارنة، ناظرين إلى خطوط تقاربها وتباعدها واختلافها وتناقضها مع ما قاربت موثوقيته من النصوص حدَّ الإجماع التاريخي كنص التنزيل نفسه. وإذا ابتغى من يسير في هذه المسيرة الموضوعية وتجنّب الانحراف والتحريف فعليه أن لا يبحث عن شي غير الأمانة العلمية من دون مسبقات، ولسوف يجد تحت السقف المعرفي المعاصر في البحث النصوصي والتاريخي ملجأ من التدليس يسانده على مقاربة النصوص ومقارنتها إذا تحققت الإرادة الحرة وحب البحث عن الحقيقة والانتصار لها أياً كانت. ولا ينبغي أن يُخشى على التنزيل من الاغتيال والحيف لأنه يحمل ضمانة مصداقيته في داخله كما يعبّر هو عن نفسه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢).

تثير أمثال هذه الروايات التي تتداخل فيها القصة القرآنية ومرويّات السلف المنقولة والمنحولة إشكاليات عديدة نتجت عن مثل هذا التثاقف الذي اخترق منظومة الموروث على الصعد كافة وأورث المسلمين آلية الإقحام والتنصيص لأغراض أيديولوجية وسّعت المجال أمام نقل هؤلاء لأحاديث من منابع الكتاب المقدس ومروياته أيضاً. فالمخيال يتداخل بين هذه العناصر ليخلق

في نهاية المطاف أفكاراً مضطربة في الأذهان. ولسنا نشك في اختلاط المفاهيم لدى السلف في ما يتعلق باعتمادهم لروايات من العهود السابقة مشوّشين ما جاء به التنزيل الحكيم، وحاجبين رؤية هذا الأخير، مما خلق خلطاً خطيراً أدّى إلى ترقية الأساطير إلى درجة المقدس بدل أن يتوسّلوا بالصحيح المعتمد من القرآن الكريم نفسه، مع مدارسته مقارنة ونقداً في الكتب الأصلية المؤسسة بعيداً عن ملحقاتها التلمودية والأبوكريفيات الإنجيلية في ما بينها أصلاً كما يقرّ أهل الكتاب أنفسهم.

ينبغي أن نعترف أن التراث الإسلامي ـ خصوصاً ما تعلق منه بالتفسير ـ قد هيمنت عليه الثقافة السائدة فاغترف منها حيثما اتفق، وأنه تبعاً لذلك لا يتمتع بأية قداسة. وينبغي أن نؤكد أن مراجعة معمّقة له ستحيلنا على ضرورة عقد المقارنات مع الكتب السابقة وأهمها الكتاب المقدس بأسفاره القانونية أو المنحولة على السواء.

ونستحضر هنا بعض المرويّات وأصولها الكتابية:

١ ـ في الحديث

«عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَال «... مَلْعُونٌ مَنْ غَيَّرَ تُخُومَ الأَرْضِ ...»[٣٦].

في التوراة

«لا تنقل تخمَ صاحبك الذي نصبه الأولون في نصيبك الذي تناله في الارض التي يعطيك الربُّ إلهُك لكي تمتلكها». (سفر التثنية١٩: ١٤)

٢ ـ في الحديث

خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ، وَفِّرُوا اللِّحَى، وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ[٣٧].

---

(٣٦) أخرجه «أحمد» في ١/٢١٧(١٨٧٥) وفي ١/٣٠٩(٢٨١٧) وفي ١/٣١٧(٢٩١٥) وفي ١/٣١٧(٢٩١٦) وفي ١/٣١٧(٢٩١٧) و«البُخَارِي» في (الأدب المفرد) ٨٩٢ و«النَّسائي» في «الكبرى» ٧٢٩٧ و٧٢٩٩ .

(٣٧) أَخْرَجَهُ مالك الموطأ ٢٧٢٥. و«أحمد» ٢/١٦(٤٦٥٤). و«البُخَارِي» =

نَهَى رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَنِ الْقَزَعِ. والْقَزَعُ أن يُحْلَقَ بَعْضُ رَأْسِ الصَّبِيِّ وَيُتْرَكَ بَعْضٌ[٣٨].

في التوراة

لا تقصروا رؤوسكم مستديراً ولا تفسد عارضيك (سفر اللاويين ٢٧:١٩)

وبعد استحضارنا لبعض الروايات التي لفتت بدورها النظر إلى الشخصيات المؤثرة في نقل شروح القصص المبنية على الأساطير فكانت الجسر الذي عبرت من خلاله إلى منظومة الموروث، فإننا نستحضر في الفصل القادم شخصيات أخرى كان لها بالغ الأثر في عملية التثاقف هذه، تاركين للمحققين التحقق من صحة نسبة هذه الأقوال إليهم، فليس هذا ما يهمنا وإنما نهتم بحضورها الفعلي في الكتب التي تستنطقها منظومة الموروث وتجعلها أداة للقراءة والنظر في التنزيل والتاريخ.

١. ٥ ـ مصادر الروايات التوراتية

إن المؤرّخين والمحققين في كتب الديانتين اليهودية والمسيحية يشيرون إلى وجود كتب وترجمات للتلمود والعهد القديم كانت منتشرة إبّان إتمام جمع المصحف وتدوينه وتفسيره[٣٩].

= ٧/ ٢٠٦(٥٨٩٢) وفي (٥٨٩٣). و«مسلم» ١/ ١٥٣(٥٢١). وفي (٥٢٢). وفي (٥٢٣). و»أبو داود» ٤١٩٩. والتِّرْمِذِيّ» ٢٧٦٣. وفي (٢٧٦٤). و«النَّسائي» ١/ ١٦ و٨/ ١٨١

(٣٨) أَخْرَجَهُ أحمد ٢/ ٤(٤٤٧٣) و٢/ ٣٩(٤٩٧٤) وفي ٢/ ٣٩(٤٩٧٣). وفي ٢/ ٥٥(٥١٧٥) قال: حدثنا يحيى، عن عُبيد الله. أخبرني عمر بن نافع. وفي ٢/ ١٠١(٥٧٧٠). وفي ٢/ ١٣٧(٦٢١٢). وفي ٢/ ١٥٦(٦٤٥٩). و«البُخَارِي» ٧/ ٢١٠(٥٩٢٠). و«مسلم» ٦/ ١٦٤(٥٦١٠). وفي (٥٦٦١). وفي (٥٦١٢). وفي ٦/ ١٦٥(٥٦١٣). و«أبو داود» ٤١٩٣. وفي (٤١٩٤). و(ابن ماجة) ٣٦٣٧. و«النَّسائي» ٨/ ١٣٠، وفي «الكبرى» ٩٢٥٢. وفي ٨/ ١٨٢، وفي «الكبرى» ٩٢٥٣. وفي ٨/ ١٨٢، وفي «الكبرى» ٩٢٥٤

(٣٩) ويقول الدكتور سهيل زكار في تقديمه لكتاب التلمود كتاب اليهود المقدس: =

ولقد تكونت كتب التاريخ والتفاسير في مرحلة شاعت فيها الروايات الشفهية المنقولة. ومن أوائل من صنّف الكتب التاريخية محمد بن إسحاق بن يسار. وفي القسم الأول من كتابه الذي يتحدث فيه عن تاريخ ما قبل الإسلام، اعتمد في جُلّ رواياته على وهب بن منبه ذي السابقة الكتابية. وقد أخذ الطبري عن ابن إسحاق الكثير. ولعل مقدمة الطبري الذي امتهن التفسير والتأريخ في آن واحد، تبيّن المصادر التي كان يجمع منها المادة التاريخية وأسلوبه في كتابة التاريخ حيث يقول:

«وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره فيه، مما شرطت أني راسمه فيه، إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه، والآثار التي أنا مسندها إلى رواتها فيه دوّن ما أدرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس، إلا القليل اليسير منه. إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين، وما هو كائن من أنباء الحادثين، غير واصل إلى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم إلا بأخبار المخبرين ونقل الناقلين دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس. فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما ينكره قارئه، أو يستشنعه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهًا في الصحة، ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في

= «وبعد قيام الإسلام، وإثر معركة اليرموك وقعت بين أيدي العرب كميات كبيرة من النصوص الدينية اليهودية والمسيحية، كان من بينها أكثر من نسخة من العهد القديم، وكان عبد الله بن عمرو بن العاص على رأس الذين اهتموا بهذه النصوص حيث تُرجم له سفر التثنية، كما ذكر الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه «غريب الحديث» وذكره مراراً ابن كثير في كتابه **البداية والنهاية**»، كما يبدو أن بعض الأسفار الأخرى ترجمت إلى العربية في العصر الأموي، لاسيما من قبل وهب بن منبه، ويبدو انه توافرت ترجمة كاملة للأسفار في العصر العباسي قبل حكم المتوكل على الله. وأنا لديّ بعض ما توافر للمتوكل مع نسخة عربية أخرى، هي الآن قيد التحقيق والنشر مع كامل الأسفار المحذوفة» نقلاً عن إيبش أحمد، **التلمود كتاب الله المقدس**، دار قتيبة، دمشق، ص ١٩.

ذلك من قبلنا، وإنما أتى من قبل بعض ناقليه إلينا. وإنّا إنما أدّينا ذلك على نحو ما أدّي إلينا»[٤٠].

يقرر الطبري في مقدمة كتابه عدم مسؤوليته عن الأخبار الفاسدة أو ما يستشنعه السامع ـ حسب قوله ـ فقد كان اهتمامه منصبّاً على جمع الأخبار والروايات التي تدور في عصره. وفي عمل الطبري ما يبيّن أن المصادر المكتوبة التي سبقته إنما اعتمدت الروايات الشفاهية، وهي من قبيل الحكايا والحواديت التي استهوت الناس واتخذها البعض صنعة وحرفة، وما يهمنا هنا أن نتبيّن أهمّ المصادر لروايات التاريخ في بدايات الإسلام وحتى عصر التدوين.

لقد اعتمد الطبري في بنية تصنيفه التاريخي منهج رواية القصص منذ آدم وحتى النبي تبعاً للطريقة الموجودة عند أهل الكتاب فيبدأ بآدم ثم ينتهي بالمسيح، ويتعرض للحوادث التي حصلت في زمانهم وأخبار الملوك والأمم. وأهمّ من أورد عنهم الطبري في تاريخ الرسل ابن عباس وأبو هريرة ووهب ابن منبه وكعب الأحبار وعبد الله بن سلام ومحمد بن كعب.

يرى كثير من المحققين والمؤرّخين أن الإسرائيليات دخلت في صلب التفاسير وخصوصاً قصص الأنبياء عن طريق هذه الشخصيات. يقول الأستاذ أحمد أمين: «ولم يتحرّج كبار الصحابة مثل ابن عباس من أخذ قولهم. روي عن النبي ﷺ قال: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدّقوهم ولا تكذّبوهم»، ولكن العمل كان على غير ذلك، وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم»[٤١]، ويقول الشيخ رشيد رضا: «ثم ليعلم أن شرّ رُواة هذه الإسرائيليات وأشدّهم تلبيساً وخداعاً للمسلمين هذان الرجلان كعب الأحبار ووهب بن منبه»[٤٢]، ويقول محمود أبو ريّة «كان من أثر وثوق الصحابة بمسلمة أهل الكتاب واغترارهم بهم أن صدّقوهم فيما يقولون، ويروون عنهم

(٤٠) تاريخ الطبري ١/ ٥.

(٤١) أحمد أمين، **فجر الإسلام**، ص ٢٠١.

(٤٢) **مجلة المنار**، الجزء العاشر، مجلد ٢٧، ص ٧٨٢.

مايفترون»[٤٣]. وأخيراً ننقل هذه الفقرة لابن خلدون في مقدمته: «وقد جمع المتقدمون في ذلك وأوعوا، إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين والمقبول والمردود. والسبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، فإذا تشوّقوا إلى معرفة شيء مما تتشوّق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات، وبدء الخليقة، وأسرار الوجود، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حِمْيَر الذين أخذوا بدين اليهودية. فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم، مما لا تعلّق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك. وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم. فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم، في أمثال هذه الأغراض، أخباراً موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرّى في الصحة التي يجب بها العمل. وتساهل المفسرون في مثل ذلك وملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات. وأصلها كما قلناه عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلا أنهم بعُد صيتهم وعظمت أقدارهم، لما كانوا عليه من المقامات في الدين والمِلّة، فتلقيت بالقبول من يومئذ»[٤٤].

وسوف نتناول هنا ترجمة أبرزهم لنتبيّن حال هذه الشخصيات وكيف أدخلت الإسرائيليات إلى التفاسير وهيمنت على أصولها.

وهب بن منبه

هو ابن كامل بن سيج بن ذي كبار، اليماني الصنعاني، كان يهودياً فأسلم، وقد قال عنه الذهبي في كتابه سير أعلام النبلاء «روايته للمسند قليلة، وإنما غزارة علمه في الإسرائيليات، ومن صحائف أهل الكتاب»[٤٥].

---

(٤٣) **أضواء على السنة المحمدية**، ص ١٢٥.

(٤٤) ابن خلدون، **المقدمة**، ١ ص٢٥٢.

(٤٥) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، وهب بن منبه.

وفي طبقات ابن سعد عن وهب أنه قال: «قرأت من كتب الله اثنين وتسعين كتابًا»[٤٦].

يرجع المصدر الأكبر للطبري في روايته عن وهب بن منبه إلى أسد بن موسى، وكان هذا صاحب مؤلفات وهب بن منبه وجامع كتبه على حد قول الدكتور جواد علي: «وأهمّ مرجع اعتمد عليه ابن هشام في الحصول على روايات وهب بن منبه هو أسد بن موسى الذي أخذ عن أبي إدريس بن سنان صاحب مؤلفات وهب بن منبه والمتحدث عنه»[٤٧].

ويعدّ كتاب «التيجان في ملوك حمير»[٤٨] أحد الكتب المنسوبة لوهب بن منبه، وقد جمع فيه من عبد الملك بن هشام روايات وهب بن منبه عن ابن ابنته أبي إدريس بن سنان، إضافة إلى روايات كتلك التي أوردها محمد بن إسحاق المطلبي وكعب والكلبي. ولكن يبقى معظم الكتاب من روايات وهب ابن منبه نفسه. واحتوى الكتاب على مجموعة كبيرة من الإسرائيليات وروايات أهل الكتاب المتداولة، وقد نقل الطبري الكثير من قصص وهب في كتابه.

يقول الدكتور جواد علي: «ويجب أن نعترف أيضًا بأن قسمًا من الأسماء الواردة في الروايات المنسوبة لوهب في كتاب «التيجان»، يدّل على أنه كان قد نقلها نقلاً صحيحًا على النحو الذي وردت عليه في التوراة، وأنه كان يذكر أحيانًا الشكل الذي كان ينطق به الاسم عند العبرانيين على النحو الذي نقلوه فيه من الترجمات السريانية، فذلك مما يشعر منه بأن وهب بن منبه كان يراجع المظان للحصول على هذه المعلومات»[٤٩].

ويقول الدكتور عبد العزيز الدوري: «ولم يكن وهب دقيقاً بل إنه لم

---

(٤٦) **طبقات ابن سعد**، ترجمة وهب بن منبه.

(٤٧) د: جواد علي، **موارد الطبري**، ص٩٠.

(٤٨) **التيجان في ملوك حمير**، طبع الكتاب لأول مرة عام ١٣٤٧ هجرية ـ تحقيق ونشر مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، صنعاء.

(٤٩) جواد علي، **موارد تاريخ الطبري**، ص ١٠٨.

يترفع عن الادّعاء الكاذب»[٥٠].

إذاً هذه الشخصية التي تعدّ أحد المصادر الرئيسية في تاريخ الطبري هي شخصية يهودية الأصل، نقل الطبري من خلالها أساطير التوراة والكتب المنحولة إلىَ تفسيره وتاريخه. ولا يهمنا كثيراً تحقيق صحة السند ونسبته إلى وهب لأن المشكلة في متن هذه الروايات وليس في سندها، حيث لم يقم السلف بتطوير آلية لنقد متون هذه الروايات، ولم يتخذوا التنزيل الحكيم ولا الكتب المقدسة ذاتها كمرجع نقدي يسترجع ويحاور ويناقش، ويبيّن مواضع التحريف والإخفاء.

أما الشخصية الثانية فهي:

كعب الأحبار

وهو كعب بن ماتع ويكنى أبا إسحاق[٥١] وهو يهودي يمني الأصل. ويذكر أصحاب التراجم أن ابن عباس وأبا هريرة كانا ينقلان الكثير عنه، وقد ذكر الذهبي في كتابه سير أعلام النبلاء «عن بكير بن الأشجّ عن بسر بن سعيد قال: اتقوا الله وتحفظوا من الحديث فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحدثنا عن كعب ثم يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب ويجعل حديث كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم»[٥٢].

ويذكر أصحاب التراجم أن كعباً هذا كان من علماء أهل الكتاب وكان عارفاً بكتبهم ويذكر في رواية له عن سبب تأخر إسلامه «عن سعيد بن المسيّب قال العباس لكعب ما منعك أن تسلم على عهد النبي صلى الله عليه وسلّم وأبي بكر حتى أسلمت على عهد عمر، فقال: إن أبي كتب لي كتاباً من التوراة دفعه إلي، وقال اعمل بهذا، وختم على سائر كتبه وأخذ عليّ بحق الوالد على ولده ألا أفض الخاتم فلما كان ورأيت الإسلام يظهر ولم أر بأساً قالت لي نفسي لعل

(٥٠) **بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب**، ص ٢٦.

(٥١) **أسد الغابة**، ج١، ص ٩٣٨.

(٥٢) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج ٢ ص ٦٠٦.

أباك غيّب عنك علماً كتمك فلو قرأته ففضضت الخاتم فقرأته فوجدت فيه صفة محمد صلى الله عليه وسلم وأمته فجئت الآن مسلماً»(٥٣)

ويقول عنه الأستاذ رشيد رضا: «كعب الأحبار الذي أجزم بكذبه، بل لا أثق في إيمانه»(٥٤).

إن ما يهمنا في الموضوع، حقيقةً، أن مصادر الطبري في تاريخ الرسل كانت أغلبها مصادر توراتية تلمودية وحكايات أهل الكتاب، وحتى ما أورده عن أبي هريرة وابن عباس فإن كتب التاريخ والتراجم تثبت نقلهم الكثير عن كعب ووهب، والمدقق في روايات ابن عباس يجد تطابقاً كبيراً بين العديد منها وبين روايات وهب وكعب. وليس من قبيل الصدفة أن يطلق عليه لقب «حبر الأمة» حيث إن هذا اللقب يطلق على علماء اليهود، ولا ندري من أطلقه عليه هل هو كعب الأحبار أم غيره. وسواء لفّقت هذه الروايات على لسان ابن عباس وأبي هريرة كما يقول البعض، أم لم تلفّق، فإنها قد سادت وسيطرت على كتب التفسير.

١. ٦ ـ الناسخ والمنسوخ

ولنستأنف الحديث عن بعض إشكاليات النموذج المعرفي السلفي في طريقة تعامله مع النصوص مما كان له بالغ الأثر في وعيهم بالوحي والتاريخ. أما على مستوى آليّات القراءة ذاتها للقصص وللتنزيل برمّته كتاباً، أي أحكاماً وقرآناً في ما سواها، فلقد كان من ضمن الأدوات التي استخدمها المفسرون لحل التناقضات والإشكاليات التي أنتجها نمطهم الفكري أن اخترعوا علمي الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول. وسوف نتطرق إلى هذه الأدوات بشيء من التفصيل أيضاً لنستبين تداعيات تأثر العقل الديني وبنيته بالعوامل الثقافية والتاريخية التي دخلت في لُحمته ونسيجه فأصبحت ديناً للمسلمين.

لقد اتخذ مفهوم النسخ في الموروث الديني معاني متعددة استقرت مؤخراً

---

(٥٣) المزي، يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج، **تهذيب الكمال**، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ ج٢٤ ص ١٩١.

(٥٤) **مجلة المنار**، جزء٩، مجلد ٢٧، ص٦٩٧.

على أنه «رفع حكم شرعي بحكم شرعي متأخر»[٥٥].

والناسخ والمنسوخ كما يذكر الأصوليون يرجع القول فيه إلى الصحابة، فقد أورد ابن حزم في كتابه «الناسخ والمنسوخ في القرآن» عدة روايات نذكر منها:

«عن أبي عبد الرحمن قال مرّ علي رضي الله عنه على قاض فقال له أتعرف الناسخ من المنسوخ قال لا قال هلكت وأهلكت - عن أبي جرير قال سُئل حذيفة عن شيء فقال إنما يفتي أحد ثلاثة من عرف الناسخ والمنسوخ - عن الضّحاك بن مزاحم قال مرّ ابن عباس رضي الله عنهما بقاض يقضي فركضه برجله قال أتدري ما الناسخ من المنسوخ؟ قال: ومن يعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال وما تدري ما الناسخ من المنسوخ ؟ قال لا قال هلكت وأهلكت. والآثار في هذا الباب تكثر جداً، وإنما أوردنا نبذة قليلة ليعلم منها شدة اعتناء الصحابة رضي الله عنهم بالناسخ والمنسوخ في كتاب الله وسُنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ شأنهما واحد»[٥٦]

وأما أقسام الناسخ والمنسوخ فقد قسّمها السلف إلى عدة أقسام وهي:

١ - نسخ الخط والحكم. عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كنا نقرأ سورة تعدل سورة التوبة ما أحفظ منها إلا هذه الآية «لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى إليهما ثالثاً ولو أن له ثالثاً لابتغى إليه رابعاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب».

٢ - والثاني نسخ الخط دون الحكم. عن عمر رضي الله عنه قال: كنا نقرأ «ألا ترغبوا الرغبة عنهما» بمعنى الإعراض عن آبائكم، ومن ذلك «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم» معناه المحصن والمحصنة

---

(٥٥) عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، **نواسخ القرآن**، تحقيق محمد أشرف علي المليباري، رسالة ماجستير ج ٢ ص ٤٦، وأنظر أيضاً: **رشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، محمد بن علي الشوكاني - دار الكتاب العربي، ج ٢ ص ٥٢.

(٥٦) ابن حزم الظاهري، **الناسخ والمنسوخ في القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١ ص ٥ - ٦.

٣ ـ والثالث نسخ الحكم دون الخط. أوله أمر القبلة بأن المصلي يتوجه حيث شاء لقوله تعالى عز وجل ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [١١٥ مدنية / البقرة / ٢] فنسخ ذلك، والتوجه إلى بيت المقدس بقوله عز وجلّ ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [١٤٤ مكية / البقرة / ٢] ونظارها[٥٧].

ويحصر السلف النسخ في الأحكام دون الأخبار «والنسخ إنما يقع في الأمر والنهي ولا يجوز أن يقع في الأخبار المحضة»[٥٨].

أما أنواع النسخ فهي ثلاثة اتفقوا على اثنين منها واختلفوا في الثالث:

١ نسخ القرآن بالقرآن.

٢ نسخ السنة بالقرآن.

٣ نسخ القرآن بالسنة، وهو القسم المختلف فيه ويقول الشافعي: «وأبانَ الله لهم أنّه إنّمَا نسخَ ما نسخَ مِن الكتابِ بالكتابِ، وأنّ السنّةَ لا ناسخة للكتابِ وإنّمَا هي تَبَعٌ للكتابِ»[٥٩] وذهب إلى جواز ذلك أبو حنيفة ومالك.

ورغم الاختلاف في ذلك فإن رجال الدين من السلف والخلف لا يرون مانعاً عقلياً من ذلك، حيث يقول الزرقاني بعد عرضه للأقوال المختلفة «من هذا العرض يخلص لنا أن نسخ القرآن بالسُّنة لا مانع يمنعه عقلاً ولا شرعاً غاية الأمر أنه لم يقع لعدم سلامة أدلة الوقوع كما رأيت»[٦٠]

ولقد ناقشنا موضوع الناسخ والمنسوخ في كتابنا «الدولة والمجتمع»[٦١] فلن نكرر ما قلناه هناك وإنما سنركز هنا على دور هذا الفهم في العقل السلفي وإلغائه لسيرورة وصيرورة التاريخ. ولا يسعنا في هذا السياق إلا أن

(٥٧) ابن حزم الظاهري، **الناسخ والمنسوخ في القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ١ ص ٩.

(٥٨) المرجع السابق، ج ١ ص ٨.

(٥٩) الشافعي، الرسالة، ص ١٠٦.

(٦٠) محمد عبد العظيم الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ج ٢ ص ٢٤٤.

(٦١) محمد شحرور، **الدولة والمجتمع**، ص ٢٧١ ـ ٢٠٣.

نعيد التأكيد على أن استعارة مفهوم النسخ في التنزيل الحكيم في إطار المنظومة المعرفية السلفية قد تم لرفع التناقض ـ الذي أفرزه التقديم الممنهج للنظرة التجزيئية على النظرة الشمولية الكلّية للآيات ـ بين المرجعيات المختلطة في موثوقيتها وإلزاميتها مع التنزيل الحكيم كالسُّنة. ودعم ذلك غياب رؤية صيرورة التطور التاريخي والتراكم المعرفي عبر الرسالات، فاتخذ مفهوم النسخ مكاناً له في الأحكام الشرعية لتثبيت شرعية الأحكام الفقهية التي تخدم الرغبة الأيديولوجية والسلطوية، فأصبح النسخ مطيّة للقفز فوق النصوص التي تؤسّس للانفتاح الإنساني والاختلاف العقائدي.

فبدلاً من القيام بتأسيس مفهوم للنسخ في إطار التطور التاريخي، أصبح النسخ في يد المتلاعبين أداة لتجزئة النص وضرب بعضه بالبعض الآخر. وعندما تم إسقاط مفهوم النسخ على الأحكام في الشريعة الواحدة لدى السلف لم يعد له دور في التراكم المعرفي والقيمي في التاريخ، وأصبح مجرد تطور في الأحكام خلال فترة زمنية محددة لتثبيت نموذج تاريخي مثالي تنتهي عنده صيرورة التاريخ والتطور. وساعدت العقلية السكونية التي بيّناها سابقاً على تثبيت هذه الصورة، فمن لا يرى في التاريخ صيرورة تطورية فسوف لا ولن يجد ذلك منعكساً في قراءته للتنزيل الحكيم والعكس صحيح كذلك. ولا بد أن نشير إلى أن نسخ الشرائع الذي ذكره بعض السلف لم يكن منطلقاً من مفهوم التطور والتراكم وإنما لإدانة أصحاب الديانات الأخرى وتثبيت الواقع أيديولوجياً وإغلاق النص والسجال التطوري على حقبة معيّنة فقط.

وإضافة إلى طبيعة العقل السلفي ودوره في بزوغ هذا العلم فقد كانت الأغراض الأيديولوجية ظاهرة وراءه أيضاً، وذلك لتحويل آيات الجهاد إلى غزو، أي تحويل الدعوة بالعلم والمعرفة والموعظة الحسنة إلى قتال بالسيف. يقول المقري: «الآية الثالثة قوله تعالى: فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم... الآية مستثنى منها بقوله تعالى: فلان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، فإقامة الصلاة ههنا الإقرار بها وكذلك إيتاء الزكاة. وهذه الآية من أعاجيب آي القرآن لأنها نسخت من القرآن مائة وأربعاً وعشرين آية ثم نسخها الله تعالى بعد ذلك ثم استثنى من ناسخها فنسخه بقوله تعالى: وإن أحد من المشركين

استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله وهي آية السيف نسخت من القرآن مائة وأربعاً وعشرين آية ثم صار آخرها ناسخاً لأولها وهو قوله تعالى فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم، الآية الرابعة قوله تعالى: إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم، نسخت بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم»[٦٢]

فهي آية ناسخة لمائة وأربع وعشرين آية وآخرها ناسخ لأولها، فأصبح نسخاً للرحمة والحوار والتعايش لمصلحة التنابذ والقتل والتعصب الديني. واتكأ الاستبداد السياسي على هذا القول ليفرض سلطته ويحوّل الأنظار عن استبداده وفساده نحو قتال أعداء الإسلام باسم الجهاد، وقسّموا الدول إلى دار حرب وكفر ودار إسلام.

ومن الأغراض الأيديولوجية تواطؤ عقول السلف على ترسيخ مفهوم الجبر وتعطيل العقل ودور الإنسان في التشريع. ووقع الجبر عندما تمّ تلبيس ما يريده البشر لبوس الإرادة الإلهية وتمّت التعمية على ذلك باسم النسخ استدراكاً على ما ظن البعض أنه فات العلم الإلهي ذكره وحفظه بالشكل اللائق. وبدلاً من الاعتراف بالمساحة الكافية للإنسان لكي يختط تشريعه في حدود الحنيفية الملتزمة بالصراط والفرقان فلقد تم التدليس على المسلمين من باب إقناعهم بأن النسخ إرادة الله وبه يتم إعطاء الله وحده دوراً حصرياً في نسخ الأحكام وتثبيتها وتبديلها. وبالتالي، يلغي هذا التحايل ـ على الله والإنسان معاً ـ دور الله الحصري في التحريم حين يصار إلى إسناده لأمزجة العلماء التي تزجّ بأحكامها المظروفة برؤيتها بل ومصالحها الأيديولوجية أحياناً في نسق الدين. أوَلم يكن من الأحرى بهم أن يعترفوا بدور الإنسان في تحديد تشريعاته وفق ظروفه الاجتماعية؟ أوَليس هذا ظلماً للإنسان وغمطاً لدوره ـ تحت شعار الحكم بما أنزل الله ـ في تسيير صيرورة التطور التاريخي متحمّلاً مسؤولية أمانته وحريته.

---

(٦٢) هبة الله المقري، **الناسخ والمنسوخ**، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ص ٩٩.

إن علم الناسخ والمنسوخ يقودنا ضرورة إلى علم آخر مكمل لدوره في تفسيخ التنزيل وهو علم أسباب النزول كما فهمه السلف. وسنتوقف قليلاً عنده لتبيّن بعض من آثاره وأسبابه.

٧.١ ـ أسباب النزول وإشكاليات حاكمية الواقع التاريخي على التنزيل

لقد ألّف السلف والخلف الكثير من الكتب عن أسباب النزول، وقد تناولنا هذا الموضوع في كتابنا «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي»[٦٣].

لقد ظهر علم أسباب النزول كأداة لفهم الإطار التاريخي للآيات. ومع أن العلماء أقرّوا بعموم اللفظ وخصوص السبب إلا أنهم بتتبعهم لأسباب النزول أرادوا ربط التنزيل الحكيم وفق نسق حقبة تاريخية معيّنة. وكذلك فعل بعض المستشرقين حين أرادوا من محاولتهم فهم سياق التنزيل والاحتكام إلى حوادث التاريخ التي جاء بها الوحي انعكاساً لمجرياتها، وتوخّوا من ذلك كله إعادة ترتيب التنزيل وفق تواريخ النزول وظروفه. وممن انبرى لهذه المهمة المستشرق المتضلع نولدكه، ولكنه واجه صعوبة كبيرة ولم يتمكن من إنجاز مسار العمل الذي اختطه لنفسه. وتعليقاً على محاولات الاحتكام إلى مظنونات أسباب النزول التي ارتبطت بالرواية وتنطبق عليها ظنية الرواية كذلك يقول الدكتور نصر حامد أبو زيد: « ولأن ترتيب سور القرآن من حيث النزول ما زال أمراً خلافياً بعيداً عن أي يقين علمي؛ فإن الاتفاق على ترتيب الآيات والمقاطع أشد عُسراً، وأبعد عن أي يقين معرفي»[٦٤].

إذاً، ورغم الاختلافات الكبيرة في أسباب نزول الآيات التي يقر الجميع باستحالة ضبطها، فقد أصبحت لدى العقل السلفي من العلوم الواجب معرفتها لفهم التنزيل الحكيم. فأسباب النزول بحسب الرؤية السلفية هي القادح الذي أدّى إلى نزول الآيات، فلا سبيل إلى فهم الآيات من دون فهم

---

(٦٣) لمراجعة الموضوع في الكتاب ص ٨٣ ـ ١٠٤.

(٦٤) أبو زيد، نصر حامد، مقاربة جديدة للقرآن: من «النص» إلى «الخطاب» نحو تأويلية إنسانوية، بحث قدم في مؤتمر علمي في الإسكندرية حول حقوق الإنسان وتجديد الخطاب الديني ـ ١٨ ـ ٢٠ نيسان/ أبريل ٢٠٠٦.

لأسباب نزولها. ولكن هذا الإيمان بالارتباط الوثيق بين الآيات وأسباب نزولها المظنونة يخلق مشكلة حقيقية لكل من يتصدى لدراسة القصص وأحداث التاريخ. فالقول بأن القصص القرآني أو التنزيل الحكيم كان موجودًا في الأزل، وهو قديم، يجعل أسباب النزول مسرحية مبرمجة مسبقاً، ويجعل حركة الأنبياء كلها مخططة سلفاً ومكتوبة لأنها من القرآن، والقرآن قديم على حسب زعمهم!! لقد حدث في هذا الإطار تغييب للإرادة الإنسانية وتم تجريدها من المسؤولية عن فعلها في التاريخ وحركته، فحلّ محلّها الإيمان بجبرية صارمة معطلة.

إن محاولة بعض المستشرقين لضبط التسلسل التاريخي لنزول الآيات فيه محاولة لمقاربة المعنى الأصلي (حسب زعمهم) للتنزيل الحكيم، وفيه كشف لتاريخية هذا النص وربطه بشروط واقعه الفكرية والثقافية، فهم يعلمون ما لتغيير السياق من أثر كبير على تغيّر فهم النص. واعتبار أسباب النزول علماً قرآنياً، يشكل، علاوة على خلطه بين التاريخي واللاتاريخي في النص، أول خطوة على طريق الزعم بأن التنزيل الحكيم كله نص تاريخي محض، وناتج برمّته عن التاريخ وعاكس له وليس فيه أية مصدرية لأنباء غيبية. وكل من يعتبرهذا العلم ضرورة لاغنى عنها لفهم كل آيات التنزيل ينزلق دون أن يشعر - إن نحن افترضنا حسن النية - إلى خندق المستشرقين والماركسيين والماديين. فربط نزول الآية لزوماً بحدث تاريخي - كان يمكن ألا يحدث لسبب أو لآخر - يجعل من النص القرآني نصاً تاريخياً ما كان ليكون لولا أن الأحداث مبرمجة مسبقاً لتحدث وفق الصورة التي حدثت عليها، وهذا محال لأنه يتعارض عمودياً مع قوله تعالى ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ * فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ﴾ (الجاثية: ٢٩ - ٣٠) إننا نعجب ونستنكر ما يذهب إليه أصحاب أسباب النزول من أن هذا العلم يشمل جميع آيات التنزيل الحكيم - كتاباً وقرآناً - محكمات ومتشابهات.

يقول الإمام علي بن أحمد الواحدي النيسابوري في كتابه «أسباب النزول» (ص ٢٦٠) تحت عنوان «سورة الإخلاص»:

«بسم الله الرحمن الرحيم قال قتادة والضحاك ومقاتل جاء ناس من اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا صف لنا ربك فإن الله أنزل نعته في التوراة فأخبرنا من أي شيء هو؟ ومن أي جنس هو؟ أذهب هو أم نحاس أم فضة؟ وهل يأكل ويشرب وممن ورث الدنيا ولمن يورثها؟ فأنزل الله تبارك وتعالى هذه السورة وهي نسب الله خاصة» أهـ.

ونقف في الفقرة السابقة أمام عدة أمور، أولها أن من الثابت أن السورة من أوائل السور المكية، ومشكلة النبي ﷺ في مكة كانت مع المشركين وليس مع اليهود، ولم نسمع أحداً من أهل الأخبار تحدث عن مناظرات بين النبي ﷺ ويهود مكة حول النسب الإلهي، لسبب بسيط هو هل يحتاج سبحانه إلى يهود يسألون النبي ﷺ عن صفة الله ونسبه، حتى يعلِّم المؤمنين به أنه أحد، لم يلد ولم يولد؟ فهل الله هو من أوحى إلى هؤلاء اليهود ليسألوا النبي ﷺ، ثم ليجعل من سؤالهم سبباً لنزول سورة الإخلاص. فلماذا، إذاً، يلعنهم ويصب عليهم جام غضبه ويضرب عليهم الذلة والمسكنة، وقد فعلوا ما طلب منهم أن يفعلوه؟ أما وقد فعل بدلالة قوله تعالى ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ٦١)، أليست هذه جبرية تجرح العدل الإلهي لا يقرها عقل ولا منطق؟

ويقول الإمام الواحدي (ص ١٦) في شرح سبب نزول قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ٢١): «كل شيء نزل فيه يا أيها الناس فهو مكي، ويا أيها الذين آمنوا فهو مدني يعني أن يا أيها الناس خطاب أهل مكة ويا أيها الذين آمنوا خطاب أهل المدينة» أهـ. وهذا ليس سبباً للنزول من قريب ولا من بعيد، بقدر ما هو محاولة فاشلة مغلوطة لتصنيف الآيات إلى مكية ومدنية. ففي التنزيل الحكيم آيات تخاطب الذين آمنوا وهي مع ذلك مكية، كقوله تعالى ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾ (العنكبوت: ٥٦)، وقوله تعالى ﴿قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (الزمر: ١٠)، وفي التنزيل الحكيم آيات تخاطب الناس وهي مع ذلك مدنية، كقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا

فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ (البقرة: ١٦٨)، وقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ (النساء: ١)، (وانظر إن شئت سورة الحج الآيات ١ و٥و٧٣).

وكي نقارب مسألة علاقة النصّ بالواقع، لا بد أن ننطلق من الإيمان بأن هذا النص وإن افترضنا مصدره الإلهي فإنه جاء إلى ذلك المجتمع ليحل إشكالياتهم ويعالج واقعهم، وهو نسبي ومحدود في إطاره الزمكاني بشكل من الأشكال كما سنوضح لاحقاً. لذلك نؤمن بأن قراءة الواقع التاريخي الذي نشأ فيه النص وما يحتويه من صراعات وعلاقات وثقافة هو الطريق الصحيح لفهم الوظيفة المحددة لهذا النص في إطاره التاريخي. ويتضح اهتمامنا بهذا الشأن في سعينا نحو استنطاق الأنساق الأيديولوجية المختفية وراء النص. ونحن بحاجة ماسّة إلى قراءة موروثنا بهذه الأدوات، واكتشاف المؤثرات السياسية والأيديولوجية والصراعات الطبقية وعلاقات المجتمع في تشكيل هذا الموروث. وكذلك قراءة التنزيل الحكيم ومضمونه لنكشف عن الكيفية التي غدا بها هذا النص مرتهناً لثقافة المجتمع آنذاك.

وفي حال قمنا بتطبيق هذه الأدوات والمناهج على التنزيل الحكيم فلا بد أن نستحضر قضيتين رئيسيتين، الأولى هي أن النبي لم يفسّر التنزيل الحكيم، إذ لو راجعنا كتب التفسير كلها لما وجدنا فيها تفسيراً منسوباً إلى النبي، وهذا يعني حرصه على عدم تقييد تأويلات التنزيل الحكيم بثقافة المجتمع السائدة وحبسه تحت سقفها المحدود. ونحن نعترف بأن النص محتاج إلى التأويل فلو كان هذا النص لا يحتاج إلى تفسير وفهم لما أخذ من السلف جهداً في محاولة الفهم واستحضار الروايات في الكتب المقدسة لمحاولة فهمه. ولكن ما يضيرنا هو جعل تأويله التاريخي حكماً أبدياً على فهمه في كل العصور.

أما التنزيل نفسه من حيث مضمونه فهو لا يعكس في زمنه السجالات الثقافية والصراعات القبلية القائمة. ففي جزء كبير منه يسجّل حواراً مع أهل الكتاب وحديثاً عن بني إسرائيل وأنبيائهم، وهذا لم يكن جزءاً من السجال الثقافي في مكة على الأقل، كما ذكرنا سابقاً. إضافة إلى ذلك فإنه لا ينزع نحو تكريس النزعة القبلية التي كانت موجودة في حينه، حيث لم يكن

الحديث عن وحدانية الإله أو تعدد الآلهة من النقاشات المعهودة في ذلك الوقت، ولم تسجل لنا النصوص الشعرية المنسوبة إلى العصر الجاهلي مثل هذا السجال. فالتنزيل الحكيم كان في حاضره يسجل حوارات ومراجعات للكتب المقدسة وإشكاليات أهل الكتاب، ويسجل أيضاً سجاله مع ثقافة المجتمع الموجودة وتصوراتها عن الوجود، ولم يكن عاكساً أو مرآة لما هو موجود فقط. ولو استعرضنا كتب الفقه والعقيدة وعلم الكلام لوجدناها مؤطرة في طرح الإشكاليات والصراعات الأيديولوجية القائمة. ولو أننا أردنا التدقيق في الأمر لاستحضرنا الفرق الكبير بين الروايات المنسوبة إلى النبي والتنزيل الحكيم. فتلك الروايات وإن كانت في الكثير منها تسجل رفضاً وتصحيحاً وتغييراً لما هو سائد إنما تعكس بشكل كبير وواضح تفاصيل الحالة الاجتماعية والثقافية ومعالجتها.

الأمر الثاني وهو عملية وضع آيات التنزيل الحكيم في سياق مختلف عن سياق نزوله التاريخي. وقد أجمع العلماء قديمهم وحديثهم على استحالة توثيق تواريخ النزول بشكل كامل، واستحالة إعادة ترتيبه وفق سياقه التاريخي خلال ثلاثة وعشرين عاماً. وإنه لمن البداهة لدى علماء اللسانيات واللغة أن تغيير السياقات يغيّر الدلالات ويغيّر معنى النص. نتيجة لذلك لم يعد التنزيل الحكيم محكوماً من قِبَل سياقه التاريخي، وبالتالي تم فك الارتباط بينه وبين واقعه المادي والزمكاني دون إحداث قطيعة وانفصال تام، ولكن على الأقل لم تعد شروط الواقع الثقافية والفكرية مهيمنة عليه.

لذلك فإننا نرى أن العقل السلفي يكرّس الرؤية التاريخانية المادية للتنزيل الحكيم، وذلك من خلال اشتراط التفسير بفهم الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول، وإرجاع دلالة المفردة إلى حكم استخدام العربي البدوي لها في شعره ونثره، وكذلك أقوال الصحابة والإجماع والقياس وغيره. فكل تلك الأدوات تجعل من التنزيل الحكيم نصاً تاريخياً ذا فهم مشروط بتاريخ وثقافة محددة. فتراهم يقولون: قال الله، وعند الشرح يظهر كما لو أن محمد هو المؤلف. إن الله يخاطب الناس إلى أن تقوم الساعة، فهو خطاب من حيّ إلى أحياء كما بيّنا سابقاً، ومحمد ﷺ كان يخاطب من حوله من الناس فقط.

أما نحن فإن تقسيمنا للتنزيل الحكيم إلى نبوّة ورسالة، وما تبعها من تفريعات وتحديدات، ينفي عنه هذه الصفة التاريخانية. ولكن في ما يخص القصص فإننا نقول بتاريخيتها، وليس تاريخانيتها، ونعني بذلك أن هذه القصص من التاريخ لا تشريع فيها. ومن القصص ما له علاقة بمحمد ﷺ وهو القصص المحمدي. وما يعنينا في هذا المقام هو كيفية استحضارها أو كيفية طرح التنزيل الحكيم لهذه القصص والعبرة منها. وهذا ماعنيناه بثبات النص وحركية المحتوى.

حين التقى المستشرقون والماديون والماركسيون ـ رغم اختلاف منطلقاتهم ومراميهم ـ على أن القرآن نص تاريخي، كان المقصود:

١ ـ إنكار الوحي. بعضهم أنكره لأنه يرى فيه إشراقاً وإلهاماً ينبع من الداخل إلى الخارج. بينما الوحي هو من الخارج إلى الداخل، كما أوضحنا ذلك في كتابنا الأول عند الحديث عن الإنزال والتنزيل. وبعضهم أنكره أيضاً لأنه يراه هَلْوَسة رجل مصاب بالصرع، وبعضهم لأنه ينكر بالأساس وجود قدرة ميتافيزيقية تستطيع الاتصال بالجنس البشري على طريقتها.

٢ ـ إنكار أنه نصّ سماوي لفظاً ومعنى، لأنهم يرون فيه نصّاً من صنع الإنسان، شأنه شأن كل نص تراثي آخر، يخضع لما يخضع له التراث من تصحيف وتحريف واندثار.

٣ ـ إنكار صفة القدسية والعالمية فيه. لأنهم يرون فيه نصاً محلياً لقوم بعينهم هم العرب، في بقعة جغرافية بعينها هي شبه جزيرة العرب.

وحين ساد بين العلماء بالمنقول القول بتاريخية النص، فقد كانوا جميعاً يؤمنون ـ نظرياً على الأقل ـ بالله وبكتبه ورسله وباليوم الآخر والعمل الصالح. إلا أنهم ـ عملياً وعلى المستوى التطبيقي ـ:

١ ـ يرون أن التنزيل وحي سماوي، لكنه بمجرد سماع الناس له أخذ الطابع البشري الإنساني.

٢ ـ ويعتبرون أن كتب التفسير والحديث، وكتب الفقه وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ، جزء لا يتجزأ من النص السماوي الموحى، من حيث قدسيتها ووجوب الالتزام بها.

٣ ـ ويتوهّمون وجود آيات قابلة للطيّ والإنساء بفعل تغيّر الزمن واختلاف الظروف الموضوعية، كآيات أحكام الجزية وأحكام الرقّ وملك اليمين فقد وقعوا ـ من حيث المحصّلة ـ على غير عمد منهم، في ما وقع فيه المستشرقون والماديون والماركسيون عامدين. وإلا فهل تبطل أحكام الوضوء إن شاعت شروط النظافة العامة عند الأفراد والجماعات؟

أما ما نعنيه بثبات النص وحركية المحتوى فنأتي بالمثال التالي لنلج من خلاله إلى فلسفة الموضوع:

لو نظرنا إلى الكون الذي حولنا لرأينا أن الشمس هي الشمس والقمر هو القمر منذ عشرات ألوف السنين وحتى الآن، وهذا ما نعنيه بالثابت. لكن الناس كانوا يظنون أن الأرض مركز الكون، وأنها ثابتة وأن الشمس والقمر والكواكب تدور حولها، ثم تغيرت الصورة فصاروا يظنون أن الشمس هي الثابتة وأن الأرض والقمر يدوران حولها، ثم تغيرت القناعات العلمية مرة أخرى ليثبت أخيراً أن جميع الكواكب والنجوم تدور وتتحرك وليس فيها ثابت. كل هذا والشمس هي الشمس والقمر هو القمر والأرض هي الأرض. كذلك عندما اعتقد الإنسان أن الطبيعة مؤلفة من أربعة عناصر: الماء والهواء والتراب والنار، تم بناء علوم الطبيعة على هذا المفهوم. لكن معرفة الإنسان بالطبيعة وتفاعله معها تغيّر، فصار يعرف أن الطبيعة تتألف من عشرات العناصر ـ كما عددها مندليف في جدوله ـ فتغيرت معها العلوم التي كان يظن أنها ثابتة، وسقط ما كان مغلوطاً في المنظومة المعرفية القديمة من طب وكيمياء، كل هذا والطبيعة هي الطبيعة.

وعندما نقول بأن النص بمحتواه متحرك وفق أرضيتنا المعرفية فإننا نقدّم ذلك على أساس أنه افتراض، ولكن هذا الافتراض لم نتركه لقراءة انتقائية غير مضبوطة. فقد قدّمنا بمنهج لضبط القراءة، ومن ثم قرأنا بها التنزيل الحكيم وتبيّن لنا من خلال هذه القراءة أن المحتوى متحرك ومستجيب لسقفنا المعرفي. بل إنه يفاجئنا في كثير من الأحيان بمضامين لم تكن على بالنا. وطوال اشتغالي على التنزيل الحكيم لم أدخل عليه في تساؤل مفترضاً له جواباً مسبقاً أو باحثاً عن دليل لمعنى مراد ومحدد، وإنما أدخل إليه ملقياً

وراء ظهري كل الأحكام المسبقة والافتراضات المشروطة.

إن حركية المحتوى داخل التنزيل الحكيم لا يمكن أن تظهر لنا إلا من خلال قراءة منهجية وعقل قارئ ومستوعب لنظريات المعرفة المعاصرة. أما القراءة الانتقائية والتوفيقية فإنها تنتج إشكاليات معرفية وعلمية كثيرة جداً، وتُدخل التنزيل الحكيم في نسق من الخصومة والمدافعة مع العلم والمعاني والقِيَم الإنسانية. ومن أمثلة ذلك محاولة الإسلاميين لمقاربة موضوع حقوق الإنسان، فخرجوا منه بميثاق أجهض بآخر فقرتين منه كل الحريات التي افترضها سابقاً. فكانت محاولة توفيقية أفشل آخرُها أوّلها، وكان هذا الإجهاض ضرورياً لحماية الموروث من إمكانية الاختراق من خلال إعلان رسمي من قِبل علماء المسلمين، فقد جاء في آخر فقرتين منه:

«المادة ٢٤: كل الحقوق والحريات المقررة في هذا الإعلان مقيّدة بأحكام الشريعة الإسلامية.

المادة ٢٥: الشريعة الإسلامية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد هذه الوثيقة»[٦٥].

إننا نفهم من قولهم إن الشريعة هي المرجع الوحيد، أنهم، في الحقيقة، يفترضون التماهي بين فهمهم وبين النص نفسه. وبالتالي ينتفي الكثير من الحقوق التي قيدت أصلاً في الإعلان، وخصوصاً حرية التعبير والفكر وحرية الدين.

٢ ـ التنزيل الحكيم بين النصّ التاريخي وتاريخانية النصّ

أشرنا في الفصل السابق إلى قضية التاريخانية التي التبست على الناس بسبب اعتماد أسباب النزول كمرجع في منهجية مدارسة التنزيل الحكيم كله، ولا بد لنا من الوقوف بتفصيل أكبر عند هذا الموضوع مبيّنين موقفنا منه.

في مناقشتنا لطبيعة النص وعلاقته بتاريخية ظروف تدوينه عموماً ننطلق

---

(٦٥) طرحته منظمة مؤتمر العالم الإسلامي، القاهرة، ٥ آب/أغسطس ١٩٩٠ تحت عنوان: إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام.

ابتداء من إيماننا بضرورة أن نفرّق بين الجزء التاريخي واللاتاريخي في التنزيل الحكيم. فنحن نرى أن آيات القصص القرآني - بما يحتويه من أنباء الرسل عموماً، مضافاً إليها أحداث السيرة المحمدية في محطات كموقعة بدر وأُحد والخندق وغيرها، هي نصوص تاريخية لا تؤخذ منها أي أحكام شرعية ولا علاقة لها بمضمون الرسالة إلا من حيث ورودها لتصديق فحوى الرسالة. فأحداث القصص لها مناسبات نزول معيّنة بشخوصها وأحداثها ومواقفها ولذلك فإن الوحي الذي تعرض لهذه الحوادث بعينها هو نص تاريخي جُبل مضمونه وفحواه بتجاذبات الواقع التاريخي الذي تنزّل الوحي فيه بخطاب توجّه إلى أقوام معيّنين، فلا ينبغي إسقاط ما وسمهم به الوحي على من سواهم عندما يختلف المقام. أما آيات الرسالة مثل آيات الإرث والشعائر فهي نص رسالة للطاعة، وفهم هذه النصوص هو الذي يحمل دينامية تاريخية متحركة في ظل ثبات النص. لذلك فإننا ننفي عن التنزيل الحكيم مطلق تاريخيته، فلا نعتقد بأنه مرتهن تماماً لظروف وشروط الواقع الذي ظهر فيه، وإنما يبقى فهم هذا النص بشقّيه التاريخي واللاتاريخي فهماً تاريخياً كذلك. وهذا يحيلنا بالضرورة على تفصيل الأسباب التي أدّت بنا إلى هذا القول.

بداية لا بد من تحديد علاقة النص بالقارئ وبسياق النصوص الأخرى التي حفّت بالفضاء الذي ساد إبّان صياغته. وفي علوم السيميائيات تسمى علاقات التقاطع والتواصل أو القطيعة بين النص وكافة عناصر محيطه الذي تشكل فيه بـ«التناصّ»(٦٦)، وينظر إلى النصوص وفقاً لذلك على مستوى محورين تكميليين:

«الأول أفقي يربط بين مؤلف النص وقارئه، والثاني عمودي يربط بين النص والنصوص الأخرى»(٦٧).

---

(٦٦) نظرية التناصّ كما يشير إليها دانيال تشارلز هي تناول التفاعلات بين النصوص - راجع: **أسس السيميائية**، دانيال تشارلز، ترجمة د طلال وهبي، المنظمة العربية للترجمة. وتقول جوليا كريستفا في ذلك: « إن كل نص خاضع منذ البداية لتشريع خطابات أخرى تفرض عليه عالماً ما» ص ٣٣١

(٦٧) المرجع السابق، ص ٣٣٢..

ينبغي أن نسجل في عجالة، قبل أن نشرع في توضيح نظرتنا للتاريخي واللاتاريخي من التنزيل، قناعتنا التي توصلنا إليها بعد طول نظر والتي أوصلتنا إلى القول بأن كل ما ورد في التنزيل الحكيم من معالجات ومطارحات سطّرها الوحي حول تفاعلات وتجاذبات الرسول الأعظم مع محيطه في القصص المحمدي هي جزء من النص الذي تشكل تحت انعكاسات تجاذبات التاريخ نفسه. فهي نصوص تشكل في مجموعها صدى تسجيل الوحي لحراك التجربة النبوية في عصر التنزيل، وهي تحوي بالتالي تسجيلاً لسيرة الرسول الأعظم وهو ما نسميه هنا بالقصص المحمدي. ولذا فنحن ننظر إليها بمنهج اعتبار وحسب ونعتبر معرفة ما أثبته التنزيل من تفاعلات استدعت وحياً حولها مُعِيناً على فهم التنزيل. ولكن ما اصطلح على تسمية لهذه التفاعلات تحت بند أسباب النزول لا يشكل عِللاً تاريخية يمكن أن يُقاس عليها كما يفعل الفقهاء في استدعائهم لأسباب النزول في استنتاجاتهم الفقهية. ذلك أن تداعيات الحدث القصصي لا تحوي تشريعات حدودية وقِيَمية تتخطى حدود الزمان والمكان والوقائع التي نزلت في أجوائها. وسنعرض لهذا بشيء من التفصيل لاحقاً منتظرين تفصيلاً شاملاً لرؤيتنا للقصص المحمدي في إصدار خاص يتبع في قادم الأيام.

ونقتصر هنا على بعض الأفكار المتعلقة بعلاقة المسلم المتلقي كقارئ للمصحف ومتفاعل معه كنص بعد انقضاء عصر تدوين المصحف. تُبرز المراجعة الممحّصة لظروف جمع السُنة التي لحقت عصر تدوين النص المؤسّس ـ مع أخذ هذين المحورين السابقين بعين الاعتبار ـ أن العقل السلفي يُسقط المحور الأول من اعتباره. ونحن نرى في هذا الإطار أن هنالك حاجة إلى دراسة ورصد أطراف التفاعل بين المتلقي والقارئ من جهة ونص التنزيل الحكيم من جهة أخرى، إذ من حقنا أن نتساءل عن الكيفية التي كان ينظر من خلالها المسلمون الأوائل إلى جهدهم وموقعهم الاجتهادي من النص؟ وما هو تقييمهم الذاتي لتلك العلاقة؟ وإن كانوا وقعوا تحت تأثير النص فهل وقع النص تحت تأثير معين لهم؟ وما هي حدود هذا التأثير المتبادل بين النص وقارئه؟ وهل كان التأثير الأكبر للنص نفسه أم لتفاعلات الحراك السياسي

والاجتماعي الذي تشكل في أصدائها النص؟

هنالك بالطبع تقييمات للسلف متناثرة في كتبهم حول رؤيتهم لهذه العلاقة بدءاً من آرائهم حول القول بالرأي في القرآن مروراً بجدلهم حول عدد آيات الأحكام والمحكم والمتشابه في التنزيل أو ناسخ القرآن ومنسوخه. وانطباعنا الأول عن موروث التدوين الأول للروايات والتفاسير يجعلنا نميل إلى القول بأن اشتغالات السلف على النص المؤسّس كان يحدوها نزوع إلى تحديد طبيعة الدور الذي على المتلقي أن يقوم به في المساحات التي يحضر فيها النص أو يغيب عنها، وذلك في ما يتعلق بكافة شؤون حياة المتلقي. وفي اعتقادي، إن بروز الاستدعاء الشمولي للنص في الشؤون كافة، سواء تلك التي للوحي رأي فيها أو التي سكت عنها عمداً، جاء متأخراً ـ أي بعد عصر كبار الصحابة ـ في تاريخ تفاعل المسلمين مع النص، واتخذ أشكالاً مقولبة في الفقه والتفسير بعد جيل الصحابة الأول. لقد أخذ نفسُ إقحام رأي الوحي وحكم الدين في كل شأن بعد بلوغ التصعيد المستمر للاحتكام إلى الفقه ذروته. فانبثق حينئذ هاجس تحكيم الفقه في كل شؤون الحياة كحاجة سياسية بالدرجة الأولى حيث يرتكز عليه النظام السلطاني للخلافة من أجل أطر الناس على التبعية والطاعة لسلطانه من خلال الفقه. واستمرت وتيرة هذا التصعيد حتى استقرت بعد ذلك في ما يُسمّى بـ «فقه التأصيل الشرعي» الذي ما فتئ يُصِرّ على البحث عن حكم من القرآن والسُّنة في كل ما يعترض المسلم من وقائع ونوازل في حياته. فظهر الفقه وكأنه مستجيب لهذه المتغيرات التي تصدّى الفقهاء للحكم عليها عن طريق استنطاق النص مباشرة أو بقياس كل واقعة حكم منصوص عليه ضمن حدود الاجتهاد التي تأطرت بمناهج الأصوليين. وكان من شأن ذلك أن أخذ الوحي يبدو مع تقادم الزمان وكأنه نص يحوي في طيّاته أصولاً لأحكام متعالية على التاريخ تنتظر اجتهاد الفقيه حتى يستصدر منها حكماً لكل واقعة تواجه الناس. فأصبح التنزيل كلّه مظنّة للأحكام والأوامر والنواهي والتشريعات بما في ذلك أنباء القصص. ولقد مرّر العقل السلفي عند قراءته للقصص كثيراً من الأحكام ودوّنها في كتب الفقه تحت بند «شرعُ من قبلنا شرعٌ لنا» فأعاد إنتاج شرائع الإصر والأغلال التي

جاء التنزيل من أجل تقويمها ورد الناس إلى التيسير والمرحمة. ومن هنا تبرز لنا ضرورة التفريق بين التاريخي الذي تنزل كجزء من قصص الأنبياء بمن فيهم الرسول الأعظم وبين الشرائع الحدودية والوصايا والقِيَم الأخلاقية التي ينبغي استحضارها كمرجعية عليا تحتكم لها الثقافة في ما للدين دور فيه.

يبدو لنا مما سبق أن هنالك تغييباً متعمداً لهذه العلاقة التبادلية في تقييم الفقهاء والمفسّرين والمحدّثين لجهودهم في التعامل مع النص بكافة أشكاله وحياً وسُنّة. فلم يلقوا في معالجاتهم لمنهجهم بالاً لتوضيح الرؤية حول حجم التداخلات بينهم وبينه فسقط من اعتبارهم تأثير العلاقة بين القارئ والنص على النص نفسه. وبعد أن حُكِّمت رؤية الجيل الأول من مؤسّسي العلوم النقلية أصبحت نتائج هذه العلاقة المسكوت عن تبيانها شرطاً لقبول النص وفهمه. ومن ثم غدت التساؤلات حول هذه النتائج عائقاً استنكر العقل السلفي بزوغه من بين المسلمين، لأن هذه التساؤلات القلقة لا تسهم في معرفة طريقة صياغة التاريخ بأحداثه وشخوصه للنصوص الواردة عن طريق الرواية وحسب، بل تبيّن وتكشف الطريقة التي أصبح من خلالها قبول نتائج علاقة جيل تأسيس العلوم النقلية بالنصوص شرطاً معرفياً لا يمكن القفز فوقه للوصول إلى النص المؤسس. ولذلك سُكت عن تبيان مدى خطورة تأثير منهجيات المتلقين على جسم النص المؤسس وتفسيره لأنها أصبحت منه. وأصبح ما يراه قارئ النص من المعلوم من الدين بالضرورة ـ بما فيه من تأبيد الإلزام باتّباع اجتهاداته عبر كل العصور ـ الذي يشترط العقل السلفي الإيمان به مسبقاً على كل مسلم، فجعل تَبَنّي فهمه المحدد بزمكانٍ معيّن شرطاً موضوعياً من أجل فهم النص. ونعني بهذا الفهم المحدد، ذلك الفهم السلفي نفسه، والذي وضع بند قبول فهمه واستيعابه والإيمان بمقولاته المؤسسة كشرط لفهم الوحي. فنتج عن ذلك أن أصبحت المرويات والمأثورات والنقول على طريقة «قال وقيل» حاكمة على المصدر الأول للدين وهو كتاب الله الذي حُوكم في ظلالها، ولم يُنظر إلى نتاج هذه المحاكمة على أنها نوع من القراءة التفاعلية المظروفة بعصر قُرّائها بل أصبحت مفاتيح لا يُستغنى عنها، واشتركت في درجة إلزاميّتها مع النص الأول في مرجعيته والتصقت به

حتى أصبحت جميعاً جسماً نصوصياً واحداً لا تنفكّ عُراه. وكان هذا مما يصعّب عملية تفكيك جُملة النصوص للوقوف على معرفة التاريخي واللاتاريخي منها. ويشكّل التاريخي في أوسع صوره ـ في نظرنا ـ كل ذلك الموروث البشري الذي كان بلا شك نتاجاً للتفاعل بين جيل السلف كقرّاء للوحي والنص نفسه.

وعلى صعيد «المحور الثاني » الذي يوضح علاقة النص المؤسس بالثقافة النصوصية التي تحفّ بفضاء تنزيله وتدوينه فلقد غدا نص التنزيل كما رأينا آنفاً عُرضة للارتهان لمجموعة نصوص جاءت على صنفين: فهي إما أن تكون نصوصاً مختلقة تم تمريرها كسُنّة على لسان الرسول الأعظم تحقيقاً لأغراض تاريخية نتجت عن حاجة أيديولوجية لواضعيها كما بيّنا آنفاً، وإما هي من المنقول الصحيح عن الرسول وهو المنقول الذي رفعت مرتبته فأصبح يُسمّى سُنّة ومن ثم وحياً على يد الأصوليين. وتشكل الصنف الثاني من أشتات نصوص لا علاقة لها بالسقف المعرفي للقارئ أو بثقافته، وقد أُقحمت عليه من دائرة معارف الثقافات التي أصبح بانفتاح مجتمع المسلمين يقبع تحت تأثيرها بشكل من الأشكال، وهذا ما وقع بالفعل للإسرائيليات التي اخترقت الروايات ومن ثم الفقه والتفسير والعقائد. وتضافرت جهود العلماء على تكريس هذه التداخلات النصوصيّة مع التنزيل الذي أتته من كلتا الجهتين، فجعلوها جزءاً من المنظومة الدينية مما زاد من عسر قراءة النص المؤسس بل جعلها قراءة تمر عبر معابر وأنفاق ثانوية تقطع الصلة المباشرة بين القارئ والنص «أفقياً» وتحصره عمودياً بعالم تفسيري محدود بزمان ومكان معيّنين، فكان من جرّاء ذلك أن وقف الجزء التاريخي والدخيل من النصوص حائلاً أمام استيعاب اللاتاريخي من الرسالة.

إن ركام السحب التي أثارتها أدوات التفسير المفروضة على التنزيل الحكيم كأداة لقارئه قد أسّس لمنهجية تقطع الصلة بين اللاتاريخي من التنزيل وبين زمان ومكان القارئ المعاصر. فالممارس للقراءة المعاصرة في ميزان العقل السلفي لا شرعية لوجوده البتة، وليس له من مناصّ إلا أن يتواطأ ليصبح امتداداً لمنهج السلف في معادلة قراءة النص. ومن هنا يحظر العقل

السلفي على القارئ أي محاولة لإعادة قراءة النص وظروف تكوّنه وتشكّل أفهام السلف حوله، فعلى كل من أمسك بالمصحف أن يحتكم إلى القراءة التاريخية التي أنتجتها تواريخ أسلافه وإلا رُمي على أحسن تقدير بصنوف الفسق والزندقة والابتداع بل والكفر أحياناً. ومن هنا أصبح الواقع الإنساني المعيش بعيداً كل البعد عن التنزيل الحكيم، ذلك أن النص نفسه تقزّم ليصبح جزءاً من ركام نصوص تاريخية تعكس فكر أصحاب التفاسير المعتمدة فقط. وفي نظرنا فإن هذا هو التفسير الأقرب لمعنى هجر القرآن لمصلحة حكايات التاريخ، مما يفسّر الانفصام الذي يعيشه المسلمون، فهم في واد والقيم التي دعا لها التنزيل (الجزء اللاتاريخي من النص) في واد آخر. ولذا فإننا نجد في موروثنا أن الكاتب والقارئ كليهما ميتان، وأن الحي الوحيد هو تفاسير السلف لاغير، كما تعبر عن ذلك بوجه دقيق نظرية رولان بارت في السيميائية حول «موت الكاتب» و«ولادة القارئ» حين قال «إن وحدة النص لا تكمن في مصدره وإنما في مآله»[٦٨]. أليس من الطريف والمؤلم أن نجد الحيّ ميتاً والميت حياً؟ فالكاتب «الله»، والقارئ «الإنسان المتلقي» حيان في الوجود ميتان في العقل السلفي، وواضعو الحديث والفقهاء والمفسّرون والشرّاح هم أموات في الوجود أحياء في حاضرنا.

فلا عجب إذن أن يشدّ هذا العالم المهيمن والمؤطّر للتنزيل الحكيم - تكدّسات التفاسير الموروثة والقواميس - النص إلى قراءة تاريخانية، هي قراءة ماضوية ناجزة. فيصبح التنزيل الحكيم، تبعاً لذلك كما في واقع حالنا اليوم، نصاً تاريخياً لأنه مفسّر وناجز في مرحلة زمكانية محددة. والأدهى من ذلك أن أي منهج من المناهج والنظريات اللغوية التي تتعامل مع أي نص على أنه نسبي ومشروط بدلالات واقعه؛ يمكنه أن يقدم تأويلات أكثر واقعية للتنزيل الحكيم من التفاسير المفروضة عليه.

وتأسيساً على ما سبق فإننا نرى أن مفهوم تاريخانية النص - الذي طغى على السجالات الفكرية حول التراث استجابة لحضوره في سياق العلوم

---

(٦٨) تشارلز، دانيال، **أسس السيميائية**، المنظمة العربية للترجمة، ص ٣٣٧.

اللسانية ومناهج تفسير النصوص - ينطلق من مبدأ علاقة النص بالواقع. فالنص وعاء الفكر والثقافة وحاضنة تعكس تشكلاته التاريخية، ومرتبط لامحالة بالشروط الاجتماعية التي نشأ فيها، ويمثل انعكاساً للواقع بتجلياته العرفية والتقاليدية والمعرفية. وبالتالي ولكي يتسنّى لنا أن نفهم أي نص فلا بد لنا من استحضار سياقه التاريخي الذي جاء فيه والنسق الثقافي الذي نتج عنه، حتى نستبين روابط وأواصر التداخل والقطيعة مع محيط تدوينه ونستكشف إضافاته القيمية والنوعية اللاتاريخية، والتي جاء بها في عصره لكي يتحاكم التاريخي إليها.

تبيّن لنا من ذلك أن أيّ نصّ يحتوي إذن رؤية الكاتب لما يطرح من رؤية حول الواقع بالإضافة إلى فكر القارئ والمتلقي وتركيبته الاجتماعية والثقافية. وبالتالي فإن النص يمتص جدل الواقع الذي نشأ فيه وصراعاته والشروط الثقافية والفكرية السائدة في عصره، ويقوم بعمليات إزاحة وتركيب وإخفاء وإظهار حسب الإكراهات الموجودة في المجتمع سواء أكانت سياسية أم إيديولوجية أم تقليدية. وعند محاكمتنا للتنزيل الحكيم وفق هذا المبدأ فإننا نسأل المختصين: هل كان السجال مع بني إسرائيل وقصص الأنبياء تعبيراً عن صدى سجال ثقافي كان شائعاً وسائداً على الحقل التداولي في تلك الفترة؟ وهل كان الحديث عن اليوم الآخر والجنة والنار وخلق السماوات والأرض وما تحمله الطبيعة شائعاً ومتداولاً في المجتمع العربي في ذلك الوقت؟ ينبغي لنا ونحن نبحث عن أجوبة لهذه التساؤلات أن نقر ابتداء بأن مثل هذه الآيات تحتل المساحة الأكبر في التنزيل الحكيم وهي ليست مما تعرض له واقع ثقافة المجتمع العربي المتلقي للرسالة زمن التنزيل بالمساءلة والتمحيص. لذلك فإننا ندعو الباحثين وأصحاب الاختصاص والآثاريين إلى التحقق من معنى ذلك كله وأثره على النظر إلى التاريخي واللاتاريخي في القرآن، وكذلك ندعو المستشرقين للتحقق من قولنا هذا قبل أن يفترضوا بأن التنزيل الحكيم تاريخاني ليس له أصالة نابعة من كونه وحياً شأنه كشأن باقي النصوص.

ونحن نقرّ بأننا قبل الخوض في الجدل حول فهم النص ودلالاته، لابد

أن نستقرىء الواقع الاجتماعي والثقافي والفكري للمجتمع العربي في ذلك العصر، وننظر في طبيعة سجالاته واهتماماته، ثم نقارن بينها وبين طبيعة التنزيل الحكيم واهتماماته. لأننا، بما توافر لدينا من معرفة بذلك العصر وما وصلنا من آثار، لم نجد التنزيل الحكيم يحاكي أو يتوافق مع المنظومة الثقافية والاهتمامات الأدبية للمجتمع العربي في ذلك العصر. لذلك نجد أن جُلّ الدراسات الاستشراقية هي دراسات لا تتناول التنزيل الحكيم نفسه، وإنما تتناول ما أحيط بالتنزيل الحكيم من عالم تفسيري، معتبرة أن التكافؤ والتماثل بين الاثنين هما الأصل وهذه طريق تفضي إلى القول بانعدام أصالة التنزيل الحكيم. ويحضرنا هنا تساؤل عن مدى تأثير الروافد الإسرائيلية في تثوير الشكوك حول أصالة النص القرآني.

إن الدراسات الاستشراقية هامة من جهة فاعليّتها في كشف ما فعلته المنظومة السلفية التي قامت بمهمة تحميل التنزيل الحكيم كافة الإشكالات والصراعات والإكراهات التاريخية لمرحلة التدوين. ولذلك فإننا نجد في عملية تفكيك المنظومة الدينية وتحليلها التي تصدّى لها بعض المستشرقين وبعض المفكرين عملاً هاماً وضرورياً، مع تشديدنا على الفارق بين عملنا في القراءة المعاصرة وبين ما يعتبرونه تفكيكاً ونقداً ناقضاً لأصالة رسالة الإسلام والتنزيل الحكيم تحت دعوى استنساخه من التراث الكتابي. فما نسعى إليه من قراءتنا يرجو بالدرجة الأولى تفكيك ونقد ما أحيط بالتنزيل من فعل العقل السلفي نفسه وإعادة قراءة الوحي بحثاً عن دور يتناسب مع وظيفته الهدائية بما لا يتناقض مع مصلحة الإنسان أولاً.

تبيّنا في ما سبق الكيفية التي ربط العقل السلفي من خلالها التنزيل الحكيم بمنظومة تفسيرية لصيقة بعصر التدوين، وحاولنا الإشارة إلى ما تحمله هذه المنظومة من مرجعيات متعددة متضاربة وظّفتها صراعات سياسية واجتماعية وإيديولوجية متحاربة، ونمط عقلي وتفكيري يصادر الإنسان والتاريخ لحساباته المصلحية ويغتال النص المؤسّس في الآن نفسه.

لذلك فإننا نرى لزوم فك الارتباط بين التنزيل وما ألصق به وهيمن عليه لقرون طويلة. وإذا نجحنا في فك هذا الارتباط وإعادة فتح التنزيل الحكيم

أمام تداول وقراءة وفهم من نوع جديد وبأدوات جديدة، فإننا نعيد بذلك فتح الباب أمام تأويله وفق سقفنا المعرفي ونسقنا الثقافي، وهذا هو المطلوب وهذا هو مبتغى القراة المعاصرة. لكن المشكلة الماثلة أمامنا، كما ذكرنا، هي أن العقل السلفي قام بتثبيت دلالات النص وأدوات مقاربته وفق سقفه المعرفي المحدد وفق ما انتهى إليه علمه في عصور السلف. وهنا لا بد أن نلفت في هذا الصدد إلى أنه رغم انطلاقنا ـ في ما يتعلق بعالمية خطاب الوحي ـ من إيماننا بأن التنزيل الحكيم فيه قيم مطلقة يمكن تقديمها كوصايا لكل إنسان في كل زمان ومكان، فإننا نرى لزاماً علينا عند ممارسة تأويله ومحاولة فهمه أن نعترف بأن فهمنا له يبقى نسبياً ومشروطاً بسقفنا المعرفي. وهذا ما سيتبيّن بشكل جليّ في القسم الثاني من هذا الكتاب عند تفسيرنا لقصة آدم ومراحل تطور الإنسان، حيث إن فهمنا للتنزيل الحكيم خضع لمعارفنا وعلومنا الحالية، ومن أجل ذلك كله آمنا ولا نزال نؤمن بمنطلقنا الذي يرى ثبوت نص التنزيل كنص مؤسّس يمتلك حركية في محتواه على التأويل غير القابل للانغلاق.

توصلنا في ما سبق إلى القول بأن المنظومة المعرفية التي تشكلت في إطارها تفاسير الموروث الديني لكافة مناحي الوعي والحياة والاجتماع الإنساني أدت إلى تكريس وبقاء تأويل التنزيل الحكيم مرتبطاً بشكله الذي أنتجه التاريخ. وطريقة السلف في التعامل مع التنزيل بعيدة كل البعد عما عرفناه من استعمال نرضاه لمفهوم التاريخانية في منهج القراءة التي تستحضر عوامل التأثير التاريخي بين المتلقي والمرسل وبين النص وفضائه النصوصي عند القراءة. فتاريخانية العلماء والمؤمنين بالموروث غثه وسمينه هي تاريخانية من نوع آخر، جعلت من الواقع التاريخي ديناً مؤبداً وملزماً على مر العصور لأنها لم تفرّق بين ما هو تاريخي وما هو متعال على التاريخ من الوحي. ومن ثَمَّ فإن مفهومنا عن التاريخانية يقضي بالتسليم بأنه لم يعد من الممكن فهم التنزيل إلا من خلال سياقه التاريخي الذي نزل فيه وضمن الشروط الفكرية والثقافية لذلك السياق أولاً، وأنه علينا أن نقوم بفك الارتباط بين ما هو من نتاج تفاعلات التاريخ وبين ما جاءنا من دائرة الوحي في صيغة تتعالى على التاريخي ثانياً.

إن بؤرة الارتكاز التي يتكئ عليها العقل السلفي تتمثل في سعيه لأن يكتسب تاريخ الأوّلين وفقههم وتفسيراتهم صفة الإطلاق فتصبح كما هو واقع الحال ضيفاً يحلّ علينا في كل مكان نسكنه، ويطلّ علينا في كل زمان نعيش فيه متجاوزاً لحجب الزمان والمكان. ولذا فالعقل السلفي لا يألو جهداً للدعوة إلى التسليم بأنه لا يصلح الناس إلا بما صلح به الأولون، ولا يتوانى في الإقرار بأن فهم الأولين من السلف هو الحق الذي لا مِرْيَة فيه بالجملة وما علينا سوى الاجتهاد في إطار كلّياته. وفي ظل هذه الحقيقة علينا أن نعي أن فكرة التجديد من داخل المنظومة السلفية ـ كما ينادي بها العقل السلفي ـ هي عبارة عن شعارات استباقية لوأد أي محاولة حقيقية للتجديد، وعلينا أن نعي كذلك أننا إن لم نقم بتفكيك التاريخي من اللاتاريخي فلسوف نقوم بإعادة استنساخ تجربة السلف. وما هي إلا دعوة لتفريغ التجديد من محتواه وللتحايل على هذه المهمة الوعرة. فهي دعوة سلفية في مضمونها تسعى إلى تجديد ثوبها ونشاطها حفاظاً على موقعها السلطوي على عقول الناس، وليس لها من التجديد إلا إبداعها في القدرة على التلوّن حيثما اتفق المقام، فتتلفّع بثوب التجديد وهي منه براء. وما هي إلا دعوة خاوية ومضلّلة تمتهن التدليس حين يحصل التعارض بين أجزاء ما يرون أنه من الوحي (القرآن والسنة) فيتم الالتفاف على الموضوعات الشائكة التي تطرحها مشاكل معاش الناس بقوة أو يتم تجاهلها بالمسارعة إلى الاحتجاب في غياهب التوفيق الأعرج. ففي إطار المنظومة المعرفية السلفية التي يؤمن بها التراثيون اليوم، كالقول بالناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومفهومهم للمحكم والمتشابه والفهم الأمثل للسلف، لا يمكن ـ والحال كذلك ـ أن يكون ثمة تجديد أو فقه معاصر أو إسلام يخدم الإنسان وحسب، ولا يمكننا حينئذ أن نرى إسلاماً يحترم الإنسان حين يحضر في واقعه كرافعة لمصالحه؛ إسلاماً يغدق أمناً وإيماناً على وجدان كل من يؤمن به ويفتح آفاق نفسه لنور الله من غير عنف ولا إكراه ويعمّ خيراً على كل من حوله بعد ذلك.

وفي ظلال هذه الأفكار نطلق دعوة لمدارسة التنزيل الحكيم بما فيه القصص القرآني الذي هو استعراض للأحداث التاريخية على لسان الوحي،

وندعو لإعادة فتح ملف القصص المشوب بكثير من الاختلاطات بعد أن بدا للمسلمين أن فهمه قد انتهى وتم. ولن يقيّدنا خضوع كثير من تفصيلات القصص للتشغيب الصادر عن طغيان روايات الإخباريين والروايات المنسوبة إلى النبي على تفسيره، فنحن لا نرى دورنا يقتصر على رفض تصديق هذه الفهوم بل نذهب أبعد من ذلك وندعو المتخصصين كافة إلى مدارسة كل أحداث التاريخ من خلال مناهج البحث التاريخي المعاصرة، آخذين النظريات والمنهجيات والمستجدات العلمية والمكتشفات واللقى الأثرية بعين الاعتبار.

وبناء على كل ما سبق ومن خلال فهمنا للعلاقة بين النص والقارئ فإننا نقول بأن نصوص القصص القرآني هي نصوص تاريخية ـ بمعنى أنها تتحدث عن أحداث مضت ـ ولكنّ فهمنا لهذا القصص هو المتحرك من خلال ما نستقيه من عبر بناء على ما يحمله النص من تسجيل للأحداث بكافة إحداثياتها. وبما أن هذه القصص تاريخية فهي لا تحتوي على تشريع، لأن التشريعات تراكمية ومتطورة. وباختصار فإن قولنا بتاريخية القصص نعني به أنه لا تشريع فيه. ولكن تبقى الإشكالية الكبرى في ما يخص القصص المحمدي والذي ينظر الفكر السلفي إليه على أنه يحتوي على تشريعات ملزمة. وتشكل هذه القناعة أزمة لأصحاب المذاهب الوسطية أو من يسمّون بالمعتدلين عندما يتعلق الأمر بنفي تهمة العنف والإرهاب اللصيقة بالإسلام، وخصوصاً عندما يتم استحضار آيات القتال والمعارك والعلاقة بين المسلمين والآخر في زمن التنزيل. ومن هنا نرى شرعية السؤال حول القصص المحمدي في القرآن ودوره في منظومة الدين وهل نصوصه تاريخية تقص الآثار للعبرة والموعظة والذكرى أم هي مظنّة لتشريع أحكام ملزمة للمؤمنين بالتنزيل؟

١.٢ ـ القصص المحمّدي بين التاريخي واللاتاريخي

لقد كان تسجيل التنزيل للقصص المحمدي على صفحاته تسجيلاً لأحداث عاصرها النبي ﷺ ومَن حوله من أخبار مشاهدة في الواقع، ولكن هذه الأخبار تبقى لمن لم يعشها ويشاهدها أنباء تنقل تسجيلاً لواقع لم يعايشه ولم يشهده. ويمكننا القول بأن هذا ينطبق على قصص الأنبياء التي نقلت لنا

من فضاء لم نقف منه موقف الشاهد والمعايش. ولقد جاء هذا التسجيل للقصص معبّراً عن رؤية الله المتعالية للأحداث كما تمّت نتيجة خيارات الناس في عصرهم ولم يكن تسجيل القصص معبّراً وناقلاً لما أراده الله بل تسجيلاً لما فعله الإنسان في واقعه متفاعلاً مع الوحي وواقعه بكافة تشكلاته الاجتماعية والفكرية. ولذا فإننا نرى أنه لا يمكن اعتبار القصص جزءاً من الرسالة التي بعثها الله وحياً وقصداً من عنده والتي تضمّنت وصايا الله للإنسان، فحوت وصايا بتشريع معيّن تفاعلت مع إنسان ذلك العصر. وتبقى وظيفة القصص مقتصرة على تبيان هذا التفاعل وعلى تحقيق تصديق لهذه الرسالة أي مظنّة للعبرة والادّكار الناتجين عن قراءة واعية لجدل العلاقة بين مضمون الرسالة وبين الواقع التاريخي الذي كانت فيه. لكن العقل السلفي اتخذ آيات القصص مستنداً قوياً لتشريعاته خصوصاً في ما يخص رؤيته للعلاقة مع الآخر، فتم التأسيس - في أجواء احتراب الأنبياء مع خصومهم كما ينقلها القصص - لعملية فرز وتكفير للآخر، وتعالٍ عقائدي عليه. فأفضت هذه القراءة إلى توليد فكر إقصائي ينطلق من الإيمان بأن المؤمنين بالأنبياء هم أوصياء على رسالة الله الخالدة، فغدا كل من خالفهم بعد ذلك كمن خالف الأنبياء، فتُسقط عليه الصور المشينة لمخالفي الأنبياء على مرّ العصور. ولقد امتدت هذه القراءة لكي تصبح نسيجاً من خطاب الإسلام الحركي في عالمنا المعاصر، حيث تبنّى هذا الخطاب دلالات تلك المفردات المتعلقة بهذا «الآخر» كالكافر والمشرك وأسقطها على خصومه بناء على فرزه الأيديولوجي لأقرانه، لتتسق مع عمليات الفرز العقائدي التي أرادها لتمكين سلطته الدينية. وامتدت هذه المفاهيم التي انبتت عمليات الفرز على مفرداتها لتطال خصوم الإسلام الأيديولوجي من دائرة أتباع الرسالة المحمدية أنفسهم. وكانت الدوافع السياسية في الغالب وراء مثل هذا التصنيف العقائدي. وتكدّست في ظل هذه القراءة للقصص أحكام فقهية تم تعزيزها بأقوال من وحي تجربة محمدﷺ مع خصومه. ولا يخفى أثر نسبة أقوال من هذا النوع للنبي الأعظم على تكريس هذه التصنيفات في وعي المجتمع. وبسبب هذا الخلط والاستحضار السطحي لما ورد في القصص فإننا نجد اليوم أن الجدل الفقهي والعقائدي بين دعاة

الوسطية والاعتدال وأصحاب المواقف المتطرفة ما زال مستمراً دون حسم، ويدور في حلقة مفرغة لا نهاية لها. ويعود ذلك إلى عدم تفريقهم بين النبوّة والرسالة، واعتبارهم أن القصص المحمدي مصدر للتشريع والأحكام ونظرتهم إلى خصوم اليوم كمماثلين لخصوم دعوات الأنبياء ينطبق عليهم ما انطبق على الأولين. فحين يستدعي دعاة السلم والحوار من الوسطيين آيات الجدال بالتي هي أحسن أو الآيات الناهية عن الإكراه في الدين، يناوئهم المتطرفون بالاستدلال من القصص المحمدي الخاص بالمعارك على قتل المشركين والكفار. لذلك وجدنا أن سورة التوبة مثلاً، والتي تعتبر معيناً خصباً للفرز العقائدي وتصفية الآخر، تسجيل لما دار من أحداث في القصص المحمدي فلا أحكام فيها ولا تشريعات بل هو مجرد نقل غير مباشر لأجواء ذلك التاريخ الذي لا ينبغي ألا نفسّر كل ما عداه في ظلاله. وفضلاً عن اعتبارنا لمثل هذا التسجيل بمثابة نقل لأحداث التاريخ التي لا نرى فيها نهياً ولا أمراً بفعل شيء أو تركه، فإننا نرى أن أوصال مثل هذا القصص قد تقطعت تحت مبضع الجراحين من الأصوليين الذين أساؤوا فهم الكثير من الآيات فيها، وجعلوا مضمونها المعروض للاعتبار والتفكر عِضيناً حين حكموا منطق الناسخ والمنسوخ لتنسخ آيات التسامح والسلم وتنتصر للمفاهيم التي تثوّر المسلمين لكي يغالبوا خصومهم .

إن وقوف كل من الوسطيين والمتطرفين على أرضية معرفية واحدة، يمنع إحداث أي خرق في هذه المنظومة لمصلحة نبذ الإكراه والعنف. فالأرضية واحدة وآليّات فهم التنزيل الحكيم واحدة وحضور السياسي في الديني متفق عليه، فمن أين ستأتي الرحمة ونبذ العنف والتسامح؟

إن كل ما يقوم به دعاة التسامح من علمائنا الأفاضل لا يعدو كونه مجرّد تلفيقات وتوفيقات من السهل الإطاحة بها، ولن تُغني عمليات التجميل التي يقومون بها ومحاولات تغيير المناهج المدرسية عن شيء. لذلك لم تفلح ولن تفلح محاولات الوسطيين الحد من ظاهرة الإرهاب والتطرف. ولكنها ما زالت غير واعية بعمق الأزمة وما يمكن لهذا المنطق الفقهي أن يجرّه عليها من ويلات. وكما قلنا فإن عمليات الترقيع والتجميل التي تدعمها بعض السلطات

السياسية حالياً لغرض في نفسها لن تحل هذه المشكلة، وستبقى الأزمة هامدة كالجمر تحت الرماد لتشتعل كلما تضاربت مصالح السلطة الدينية مع السلطة السياسية. ولانرى حلاً لذلك إلا بمراجعة نقدية معمقة لجذور المشكلة، والتأسيس لقراءة معاصرة للتنزيل الحكيم تقوم على ضوء العلوم والفلسفات المعاصرة وتنتصر لمنطق السلم والذي لا يضبط، إلا بتوظيف الثقافة الدينية لتربية الإنسان المسالم في فكره وسلوكه أولاً، وبخلق المؤسسات السياسية والمدنية الراعية لنشر ومراقبة الحِراك السلمي في المجتمع الواحد وبين الفضاءات المجتمعية المتعددة ثانياً.

لقد حُبِس التنزيل الحكيم في العقل السلفي في حالة زمكانية معيّنة أحيطت بها هالة من القدسية، وأصبحت سلطة ذلك الواقع الزمكاني مشرعنة لسلطة رجال الدين والمؤسسات الدينية، لذلك لا بدّ أن تكتسب تلك الحالة الزمكانية خصائص التحريم والتقديس. وبالتالي فإن تحطيم هذه الحالة تحطيم للسلطة المعرفية القائمة، والإنسان مجبول على حب السلطة، ومن ثمّ فإن نقد الموروث فيه خطورة كبيرة من حيث إنه يأخذ المعبد من حراسه فلا يبقى لهم دور في الوجود، فحرّاس المعبد في الحقيقة يحرسون أنفسهم ويدافعون عنها . لذلك هم يقرؤون التنزيل الحكيم في إطار عقليتهم السلطوية، والبريء منهم يظن نفسه مدافعاً عن الله والدين، أما على المستوى الجماعي فلا يخفى على العارفين أن السلطة القائمة فعلياً هي القارئة والمدافعة عن نفسها. لقد صنعوا بيتاً لله لا يمكنه أن يسكن فيه، فصنعوا له إلهاً على مقاسه وحسب مواصفاتهم، وجعلوه للناس إلهاً.

٢.٢ ـ القياس والنظرية السلفيّة في التاريخ

ونحن في صدد الشروع في دراستنا النقدية للنظرية التاريخية للوعي السلفي، يجدر بنا الإشارة إلى حقيقة ننطلق منها في قراءتنا وهي أن نصوص القصص لا تقدّم أرضية علمية لنظرية حول القوانين الحاكمة حتماً لمسار محدّد لتاريخ مرسوم سلفاً، فليس للتاريخ محدّداته القصرية التي تقع خارج حدود فعل الإنسان وتفاعلاته مع معطيات الممكن في الزمان والمكان في

عصره الذي يعيشه. وكذلك فإن القصص لا يحمل عللاً تاريخية ولا يبسط أرضية تصلح أن تكون منطلقاً للتنبّؤ بما هو آت من مغيب التاريخ المستقبلي، كما يعتقد البعض انطلاقاً من فرضية مغلوطة ـ وضع ركائزها العقل السلفي ـ مفادها أن التاريخ تحكمه قوانين كتلك التي تحكم الطبيعة، وأن الحتمية الطبيعية تسري على التاريخ الإنساني تماماً. لذا سيسوقنا هذا لاحقاً إلى استعراض نقدنا للعقل القياسي السلفي ونزوعه إلى مطابقة التجارب التاريخية وتعميمها عند الحديث عن ماهيّة قوانين الطبيعة ودورها في حياة الإنسان، وعن الفرق بينها وبين توجّهات وأطوار التاريخ الخاضعة لجدل الإنسان الحر مع التاريخ والطبيعة والمجتمع.

لقد تسلل القياس الفقهي إلى العقل التاريخي بواسطة الحركة الإحيائية التي سعت جاهدة إلى إحياء موات تاريخ الأمة بعد عهوده المجيدة، فعمدت إلى ترميم ما خسر العقل السلفي من سيادة لمقولاته حول التصور الأمثل للتاريخ عبر كل العصور. لقد رامت هذه الحركة الإحيائية في محصّلتها العملية إقبار كل عصر بواقعه وأهله وناسه وذلك بفرض النموذج الذي صلح به أول هذه الأمة على كل العصور اللاحقة. فالخطيئة الكبرى للعقلية التاريخية القياسية في منهج الوعي السلفي أثناء تعامله مع القصص القرآني، هي الاعتقاد بأن لعجلة التاريخ تروساً تتكرر حركاتها في دورات متعاقبة يمكن قياس المستحدث منها على سابقاتها ومحاكمتها بطابعها. إذ إن مفهوم الدوران التاريخي يستدعي بالضرورة الإيمان بالتكرار والمماثلة بين أطوار التاريخ في الأزمنة المتباعدة. وهذا نابع من عدم إيمان العقل السلفي القياسي بأن ظروف حقبة زمنية ما لا تبقى على ما هي عليه ولا تتكرر، وفي هذا سبب كاف للامتناع عن إعطائها سمات القانون المطّرد بسبب تعاقب تراكمات الحِقب التاريخية وعدم إمكانية أن يثبت الزمان على حال واحدة، ناهيك عن إمكانية أن يمر بها نفسها لمرتين. ولذا فإن منهج القياس والتعليل التاريخي نابع من فكرة حاكمية النموذج التاريخي الأول وضرورة تعميمه على كل العصور وإلا انفلتت حركة الواقع من زمام حكم النص.

وما حرص الخطاب السلفي على وَسْم الحالة التاريخية الراهنة بالجاهلية

التي سادت في صدر النبوّات إلا إيماناً منه بأن جاهلية العصر الحالي مماثلة لجاهلية تلك العصور، وتماثل الجاهليتين يستعدي إذاً تماثل الحلول التاريخية لهدم هذه الجاهلية.

ولذلك فإن العقل السلفي لا يعير في خطابه هذا لتغيّر الواقع وتراكمات المكتسبات القيمية والمعرفية أي اهتمام يُذكر. ومن جهة أخرى، ولتأكيد مصداقية قانونية التاريخ المطّردة، يتكلف الوعي السلفي إسقاط تشخيصه للواقع الراهن على صورة نمطية مستدعاة من النموذج التاريخي المقيس عليه (كالتجربة النبوية مثلاً) لكي يصدر حكمه عليهما بالمماثلة حتى يسهل عليه استدعاء الحل التاريخي لمشاكل النموذج الحاضر. وكنتيجة لذلك نجد الآبائية التاريخية (إنا وجدنا آباءنا على أمّة) كمؤشّر على العجز في وضع منهجية فهم لحركة التاريخ، وهذا العجز في فهم المصير الذاتي ومآلاته أوقع المسلمين في دوّامة الجمود والمراوحة في الطور التاريخي نفسه، وكأن التنزيل نزل الآن وما زال قرّاؤه هم أنفسهم أحياء يقرأونه (كابن عباس، ابن مسعود، وابن كثير) بعد موتهم بقرون.

وقراءة العقل السلفي لقصة يوسف (ع) خير مِثال على هذه الآبائية القياسية العمياء، حيث يبرز للملاحظ أن العقل السلفي يعتبر القصص مكمن التعليلات والتمثّلات التاريخية التي تؤسّس للتنظير السياسي والفكري بما يخصّ المشاركة السياسية في العصر الراهن، وذلك بناء على أن يوسف (ع) كان قد عاش في مجتمع جاهلي وشارك على الرغم من ذلك في ممارسة الحكم في سياق جاهلي. فلقد قاد الإفلاس الفكري العقل السلفي إلى الاستعانة بقصة يوسف من أجل شرعنة المشاركة السياسية في الواقع الذي يفترض أنه مماثل للواقع الفرعوني. ويبدو أثر هذه الذهنية القياسية جلياً على تنظير وممارسة الذين يعتمدون على إسقاط الماضي على الحاضر ويسعون إلى مطابقتهما لأنهم يماثلون حضورهم بحضور يوسف في ذلك الواقع ويرون أن عليهم القيام بالدور الذي قام يوسف به آنذاك. فقيام الفكر السلفي على الإيمان بانحطاط واضمحلال سيرورة التاريخ وسيره من سيئ إلى أسوأ بعد أن وصل إلى ذروته في التجربة النبوية، جعله ينظر باحتقار إلى كل مفاهيم

التطور لأنه لا يصدر في تفكيره إلا عن المجرّب تاريخياً في النموذج الأسوة. فهذا الفكر متبرّم على الدوام ومتنكر لحق الإنسان والمجتمعات في التطور لأن هذه الذهنية تسعى لربط الإنسان في كل العصور بانتظامات مجتمعية بائدة ومغلقة لمجرد سابقتها الزمانية ولمجرّد الإيمان بأن حصيلتها الخيرية غير قابلة للتجاوز. فتقادم الزمن على التجارب يزيد من قداستها وهذا مكمن ماضوية العقل السلفي الذي يفرض على المسلم فوق ذلك كله ضرورة أن يلتزم بهذه التجارب في كل حين وكل آن تحت الشعار المغتصب «الإسلام صالح لكل زمان ومكان». والمطلوب في نظر المؤمنين بهذا الشعار بحسب فحواه في العقل السلفي هو ترحيل كل الأزمنة والعصور وكل الأماكن إلى الحتمية التاريخية النموذجية لكي تقاس عليها حتى يكتشف غثّها من سمينها.

وبالإضافة إلى ذلك فإن عدم تمكن آليّات التفسير التاريخي الموروثة من استكشاف حركية المحتوى ضمن النص الثابت أدّى إلى أن تُستدعى آلية القياس لكي تضبط على الدوام حركية الواقع بأصول يقاس عليها دوماً حتى يتمكن الفقيه الموقّع عن الله من سدّ الفراغ الهائل الذي سكت عنه الشارع وتركه مشاعاً لحرية الإنسان واجتهاده في التشريع المتجدد ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (المائدة: ١٠١). ولقد أدّى تنكر العقل السلفي لتقادم السيرورة التاريخية إلى تجاهل تراكم الرسالات مما تسبّب بعدم فهمهم لمعنى ختم النبوة والرسالة بمحمد ﷺ وتجاهلهم لمعنى انقطاع الوحي الذي يعتبره الوحي نفسه إيذاناً برفع الوصاية عن الإنسان. ولسان الوحي يعلن مقالاً ومقاماً أن الدين قد اكتمل وتمّت النعمة وتبيّن الرشد من الغيّ إذ تشرّبت الفضاءات الإنسانية نور الله الذي أتمه بالرغم من سعي الكثيرين إلى إطفائه عبر كافة العصور. ولقد أدى تجاهل العقل السلفي لهذا الإعلان الصادر عن الوحي والقاضي ببلوغ الإنسان مرحلة الرشد بعد بزوغ نور الله وامتداده ليسطع على كافة الأجواء إلى تنكّب العقل الديني في الفضاء الإسلامي عن الوثوق بالإنسان بعد أن نجح العقل السلفي في تكبيل الإنسان بإصْر وأغلال الفقه الذي أصبح قانوناً وحكماً من الله. والطامّة الكبرى التي فاقمت مشكلة

انعدام ثقة العقل السلفي بالإنسان هي قيامه بحجب الإنسان عن التمكن من المعرفة القِيَمية والعملية تحت ذريعة الخوف على حكم الله. فوقف العقل السلفي مانعاً أمام استقلال الإنسان وتحريره من سلطة الفقهاء الذين رأوا في أنفسهم حراساً لحكم الله، حتى لا يشيّد هذا الإنسان المتفلّت من الأصول مجتمعات قادرة على البناء انطلاقاً من وأد العقل السلفي لإمكانية تحصيل هذه المجتمعات للأهلية الذاتية لكي تقوم بدورها التشريعي المنسجم مع واقع كل منها المتغير، فتعطل الإنسان وأصبح مجرد أداة لتنفيذ أحكام الفقهاء وأوامر أولي الأمر وتعطلت بالتالي القِيَم الكبرى التي ساهم الوحي في ترسيخها. ولقد حدث هذا في ظل استماتة الفقهاء من أجل استدعاء آلية القياس في ما يُسمّى بالحكم الشرعي المهجوس بالتأصيل والبحث عن التصديق الإلهي على الفتاوى المتغيرة بتغير الواقع. ولم يكن هذا البحث في حقيقة أمره سوى تعبير عن حرص شديد على السلطة حدا بالفقهاء إلى التمترس خلف مقولات التأصيل بحثاً عن شرعية سلطتهم المتحكمة فيحياة الناس ومعاشهم. فالعقل السلفي القياسي مهجوس بالإيمان بأن الأحكام التي يستصدرها الإنسان بحاجة ماسة إلى توقيع الله كي تستمد موثوقيتها وحجّيتها من النص الذي تمثلته تاريخياً عصور الخيرية في حياة السلف وهو بحاجة كذلك إلى أن تستند قياساته إلى شرعية إلهية لا يتمكن من قراءتها إلا العالم والفقيه، فجعل نفسه كممارس للقياس جزءاً من المرجعية الأصلية ونصب نفسه من خلال جعل قياسه هو جزءاً من الدين شريكاً لله في الحكم الشرعي.

ومن ناحية أخرى فإن تجميد التاريخ وتثبيته في الذاكرة الآنيّة ومحاكمة الآنيّ إلى مقولات التاريخي، هو معنى الوعي بالتاريخ كما تمارسه السلفية من خلال بحثها الدؤوب عن مبرّرات لحضور الموروث التاريخي في الواقع. والنموذج التاريخي يكسب مصداقيته فوق التاريخية بناء على الإيمان بخيريته المطلقة التي لا تجعل منه مجرد تجربة تُستقى منها العِبرة بسلبياتها وإيجابياتها. بل تتفانى الأصوات الداعية لتقديسه في سبيل استرجاعه على مستوى التطبيق، من أجل تثبيت أحكام ذلك النموذج المجرّب في كل عصر للقيام بدور الخلاص الحقيقي للإنسان والتاريخ. فإن فقدت الأمّة رباطها

بموروثها وتجربتها التاريخية فشلت في مواجهة واقعها، وأسهل الطرق لمغالبة هذا الواقع هو استنساخ الحلول التي يُعتقد أنها نجحت في ماضي الزمان في حل المشكلات التي تشخّص دائماً على أنها ذاتها.

وبازدياد التغيّر في الواقع نشأ علم المقاصد بسبب عجز القياس عن إيجاد مماثلات للنوازل الجديدة، ولكنّ علم المقاصد نفسه لم يتمكن من التحرر من حدود العقل السلفي فنشأت مقاصد ذات تراتبية ـ منطلقها حفظ الدين ومحاصرة الإنسان ـ تكرّس نظرة العقل السلفي التي تهوّن من عقل الإنسان وتُدينه وتجرمه سلفاً وتنزع الثقة منه. ومقتل نظرية المقاصد أنها ترى نفسها مقاصد للشريعة وتضعها في بؤرة التركيز بناء على الاعتقاد بأن الحسن والقبح في الأشياء لا ينكشف للإنسان إلا عن طريق الشارع الذي يضم الله والفقيه والسلطان في خط متصل لا تنفكّ عُراه. فإذا قلبت الطرف في هذه المعادلة بحثاً عن الإنسان ومصلحته ومقاصده فلن تعثر عليها إلا في حالة المفعول به ولأجله فقط، فالإنسان مُقال عموماً من مهمة التنقيب والتعبير عن مصالحه وما عليه إلا طاعة السلطان وأولي العلم الذين هم أدرى بمقاصد اجتماعه ومصالحه منه. وحسبك أنْ ترى أنّ من أبرز المقاصد والكلّيات أو الضروريّات الخمس، التي تولّدت تعبيراً عن هذه الأيديولوجيا التي حاصرت إبداع الإنسان وعقله، مقصد حفظ الدين الذي يضمن العلف الأيديولوجي الذي ينثره الفقهاء والسلاطين من أجل ترويض الرعيّة على تقبّل سلطانهم، وبدلاً من أن يكون الدين كله لله وحده لا يتشارك معه فيه أحد، وجاء به الوحي لخدمة الإنسان أولاً، أصبح الإنسان خادماً حصرياً للدين، أي خادماً وتابعاً طيعاً للسلاطين والفقهاء في كل ما يخص حياته.

ومن هنا فإن تمجيد العقل السلفي لانفتاحه على الواقع تحت مسمّى المقاصد هو ادّعاء يوهم بأنه يعتبر بالواقع وتغيّره، وما هذا الانفتاح المزعوم في حقيقته إلا انفتاحاً على الواقع للتغلغل في مفاصل التحكم فيه، بل هو قتل للواقع. لأن أسمى ما يمكن أن يبلغه الفكر السلفي المتحايل على الواقع هو خلقه حركية وهمية في تراتب الأولويات التاريخية من أجل التمكن من التحكم في الواقع وذلك سعياً إلى إعادة تشكيله حسب النموذج التاريخي

المجرّب والراسخ، وذلك لأنه المثال التاريخي الأعلى الذي ينبغي اتخاذه أسوة تُحتذى وما سواه باطل محض.

وقول العقل السلفيّ في السُّنة التاريخية على أنها ثبات القوانين التاريخية الحاكمة للحركية التي يشهدها الواقع يستدعي أحياناً، كما قررنا آنفاً، الإيمان بالفكر الحتمي من أجل أطر حركة الواقع وردّها إلى الانتظام بالقانون التاريخي الصارم. فهو إذاً تحريك للواقع وتثبيت للقانون التاريخي. ولكننا نشهد أحياناً في الوعي السلفي التاريخي تبريرات أيديولوجية وممارسات معاكسة لهذا الاتجاه في تثبيت ما يُحتكم إليه كنموذج يقاس عليه، بحيث ينبغي تحريك التاريخ باتجاهه. فعندما يتعلق الأمر بتحقيق مكاسب أيديولوجية وسياسية مترتّبة على هذا القلب؛ يدعونا العقل السلفي إلى التسليم للتاريخ مبرّراً ذلك بأنه ليس بالإمكان أفضل مما كان. والعقل السلفي الراهن سائر في ذلك على نهج السلف باتّباع أعمى. فدَيْدنه لا يختلف كثيراً عمّا دأب أقوام من السلف على اختلاقه من النصوص الدينية الملزمة لأجل إضفاء شرعية دينية على حقبة أو توجّه أو جيل أو حُكم ما. بل وصل التمادي إلى حد أبعد من ذلك متمثلاً في الدعوة إلى القبول بما هو قائم في الواقع بحجة تطابقه مع النموذج النبوي من وجه وعدم جدوى التصدي لتغييره من ناحية أخرى، لأنه منضبط عموماً بالنموذج التاريخي الذي يحتكم إليه، أي نموذج تحالف العقل الديني مع العقل السلطاني على تقاسم الشرعية والحكم والسلطة على الناس. (ورد في صحيح مسلم (١٨٥٥) من حديث عوف بن مالك ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ قال: «خيار أئمّتكم الذين تحبّونهم ويحبّونكم، ويصلّون عليكم وتصلّون عليهم، وشِرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم». قيل: «يا رسول الله أفلا ننابذهم بالسيف؟ فقال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئاً تكرهونه، فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يداً من طاعة».

إنه من العبث بحسب الوعي السلفي بالتاريخ أن لا نقبل ونبرّر الترتيبات السياسية في الواقع كما هي لأنها مما ثبت ثبات سُنن الطبيعة والتاريخ، فالتاريخ يولد هو نفسه ضمن سُنَن ثابتة كما يحدث في قوانين الطبيعة الثابتة

وما علينا إلا القبول بها والاستسلام لسطوتها، حتى لو لم يكن في ذلك مصلحة للناس بحجة أنها مقاربة لنموذج الدولة النبوية والخلافة الإسلامية. ولن نجد نموذجاً أفضل يمتثل للوعي السلفي التاريخي من نموذج تحالف الفقيه مع وليّ الأمر، لأنه النموذج الأقوى حضوراً والساعي بجدّ لتقديم صورة متماثلة ومتماهية مع النماذج السابقة كالنموذج الأموي والنموذج العثماني، فيسعى إلى شرعنة نماذج الجمهوريات والممالك الإسلامية المستندة في عصرنا إلى مثل هذا التحالف المقدس. إذ نلاحظ إقراراً ضمنياً في خطاب العقل السلفي المعاصر يقضي بتماثل هذه النماذج الثلاثة رغم اختلاف حِقبها الزمانية سعياً لإعطائها شرعية مقدسة. وذلك لأن الحافز الأكبر في ترسيخ مبدأ المماثلة لدى الوعي السلفي هو الحرص على ديمومة الاستحضار - ولو الشكلي - للنموذج المقدس وتكريسه في الحاضر وحرصه على عدم التنكر له ولو قولاً، لأن رفضه يعني رفض منظومته التي لاصقته وتحالفت معه ورفض منظومته يؤدي بالتالي إلى رفض الدين. ويكتفي العقل السلفي بحضور شكل الدولة السلطانية في ثوب معاصر ما دامت تعطي دوراً للفقيه في منظومتها حتى ولو كلف ذلك الإقرار بشرعية هذا السلطان انقلاباً على القِيَم التي تأسّست عليها التجربة النبويّة وجاء النموذج النبوي من أجل ترسيخها. بل يتعدى الأمر أحياناً مجرد الإقرار ليصبح الخطاب السلفي مساهماً في توطيد أركان الحكم السلطاني فيساهم بفاعلية في بناء شرعية مثل هذا التحالف المقدس من خلال تعبئة الناس وتحشيدهم للطاعة والإذعان له، يخدمهم في ذلك ما خدم الأمويين والعباسيين وغيرهم من حشد لعدد هائل من النصوص والروايات التي تؤسّس لهذا المنهج الذي لا يرى الإنسان إلا جزءاً من الرعيّة الدينية والسياسية التي تحتاج إلى الراعي الحنون. ويقوم هذا التحالف لإثبات شرعيته الدينية والتاريخية بأدلجة النصوص التي توضع كحصن للدفاع عن التماثل مع النموذج النبوي المقدس، ويتم بذلك فرض قبوله على المجتمع وترهيب المجتمع من عدم التمرد عليه ونكرانه لأن في ذلك عِصياناً لله ورسوله. فلطالما طال إيمان العقل السلفي بأن القوانين التاريخية الحتمية الموضوعة هي قدر الله الذي لا يُردّ، مما سهّل شرعنة

الواقع السياسي من قِبل المؤمنين بالنصوص المختلقة في روايات المحدثين، بعد أن نجحوا في تدليسها عن طريق محاولة إثبات إلهية مرجعيتها ولصقها عن طريق الرواية عن النبي الأكرم بالوحي المؤسّس. ومن جرّاء هذا نرى الاغتصاب السياسي والفقهي لمفهوم الطاعة الذي قرأه العقل السلفي من آيات كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ (النساء: ٥٩).

فمثيل هذه الآيات يُستخدم للتدليل على أن رفض هذه القوانين التاريخية التماثلية خروج عن طاعة الله ورسوله لأن رفضها إنما هو رفض لوُلاة الأمر الواجبة طاعتهم بأمر من الله في نصوص التنزيل، وقبولها كقانون حتمي طاعة لله ورسوله حتى ولو كانت هذه القوانين الحتمية جائرة واستبدادية. والأحاديث الواردة في هذا المجال كثيرة نذكر منها ما جاء عن عمر (رضي الله عنه): «عن عمر قال: اسمعْ وأطِع ولو أمر عليك عبد حبشي مجدع إن ضرّك فاصبر وإن أمرك بأمر فائتمر وإن حرمك فاصبر وإن ظلمك فاصبر وإن أراد أمراً ينتقص من دينك فقل دمي دون ديني ولا تفارق الجماعة»[٦٩].

فالطاعة اعتماداً على القراءة السلفية لهذه النصوص قتلٌ لثقافة الاحتجاج في الواقع وسعيٌ إلى تقييده بالسلطة السائدة إيماناً بثبات صلته بالنموذج الديني المحكَّم للكتاب والسُّنة ومنطق التاريخ، والذي يشكل كنموذج صِمام الأمان للواقع والكابح لجماحه المتفلت من حاكمية المرجعية والنموذج الديني المحكم. ولا يبقى على الإنسان بعد ذلك إلا قبوله والإذعان له وإلا باء بغضب من الله، وأصبح مستحقاً لأقصى العقوبات بحرمانه من الحياة.

والمنطق السلفي يجعل من نفسه إلهاً جباراً ومكرهاً لأنه يقضي على الإنسان بالالتزام بتعاريفه للحياة وكيفية التعايش مع أقرانه المثبتة سلفاً وإلى

---

(٦٩) علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي، **كنز العمال**، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ج٥، ص٧٧٨، وورد الحديث بصيغ أخرى عند البخاري وفي مسند الإمام أحمد عن أبي ذر (اسمع وأطع ولو لحبشي كأن رأسه زبيبة).

الأبد في مقاصد الشريعة. فإمّا الحياة على طريقته وإلا خرج عن الصراط المستقيم، فاستحق بذلك الإقبار المعنوي والمادي. وهذا الصراط المستقيم الذي غدا صراط الجماعة التي صاغها الفقهاء والسلاطين أصبح بالإكراه الجمعي والتسلّط التعسّفي صراط الله الذي تصبح الجماعة معبّراً عنه وظلاً له من منطلق قراءتهم السلفية لقوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٣).

وعندما يرى الإنسان واقعه على أنه محتوم من قدر الله تسهل محاصرته هو وواقعه معاً من خلال حرمان التعقل الاجتماعي والقانوني للروابط المجتمعية في الواقع الإنساني من القيام بدوره في التشريع. ولم يقع هذا الحرمان إلا عن طريق فرض صنمية الفقيه والمرجعية الدينية التي يمثلها لأنها قدر الله الذي يسعى الفقيه إلى إلزام الإنسان والواقع به. وتسهل هذه المهمة أكثر فأكثر عندما يُجعل الرسول الأعظم ﷺ هو الأسوة الحسنة ويتحقق الامتثال للأحاديث المروية عنه دون اعتراض أو تحليل. فيتم بذلك للعقل السلفي مقصوده من إيقاف التاريخ في حركته وذلك لأنه يصون قداسة صورته عن تجربة شخص ما أو قوم ما أو جماعة ما ويجعل منها مسطرة معيارية يقاس عليها كل تاريخ الإنسانية حتى المستقبلية منها. ومن ينكر الآثار السلبية لهذا النهج لا يمكنه أن يؤمن بأنّ التجربة التاريخية مهما تعاظم أناسها لا تعرف حالة يتم فيها التطابق التام بين مطلق المثال ومطلق النموذج، وبين مطلق الفكرة ومطلق الواقع حتى في التجربة النبوية. ولكنّ العقل السلفي في مفرداته وعناوينه الكبرى والصغرى يدّعي بأنه هو مخلّص الإنسانية، ولا يحدث له ذلك إلا عندما يتمكن المسلمون من أخذ ثأرهم من التاريخ واستعادة زمام قيادته لأيديهم، وذلك باعتبار أن التاريخ ثورة كونية تؤول حصيلتها حتماً لمصلحة المسلمين لأنهم الأصلح من جهة، وللناس أجمعين من جهة ثانية لأنهم بحاجة إلى شهود المسلمين ورياديتهم حتى يخرجوا من ظلمات التيه ولو بالعنف والحرب!

ويمكننا الاستنتاج من كل هذا أن الإرهاب كعقلية خارجية هو مفصل من مفاصل التفكير السلفي، ويكمن عدم سهولة التغلب عليه في إلزامية المرجعية السلفية ذاتها التي تضبط حركيته من وحي الوعي السلفي بالتاريخ، إنه الوعي ذاته الذي يأمر بالمتناقضات ويحتكم إليها. فليس ثمة فارق بين تصور مدّعي الوسطية وبين ممارسي الإرهاب عن التاريخ وعن الضرورة الحتمية من أن يتمكن المسلمون من سيادة العالم الفاسد لإصلاحه بمنهجهم الناجع. ولكن الفارق بين الفكر الإرهابي وفكر الإسلام الحركي يكمن في استراتيجيات كل منهما في الوصول إلى سدّة حكم التاريخ، كما يكمن كذلك في الحصيلة السلطوية والأيديولوجية العائدة على الوسطيين. لقد انحاز دعاة الوسطية إلى خيار البقاء قريباً من طرق الوصول إلى السلطة من داخل المجتمع. فعندما يحافظون على موقعهم المراهن على شرعنة الواقع المرجوّ الوصول إليه من جرّاء مشاركتهم في صياغته، يقومون بتثبيته من خلال الحكم عليه عن طريق مطابقته مع النموذج المثالي الماضوي بعد الوصول إلى الحكم.

إن هذا السعي نحو الهيمنة المتفرّدة على التاريخ يفسّر لنا لماذا قُرئ هذا النموذج المثالي بأحداثه وإحداثاته البشرية وشخوصه ومقولاته المتناقضة بعين الرضا وبانحياز مستمر ومخطط رافق قراءة العقل السلفي غير النقدية للتجربة الإسلامية منذ بداياتها، وذلك على الرغم من كل ما تبدّى فيها من الصراعات السياسية والأيديولوجية على الحكم والسلطة، ورغم ما وقع من جرّائها من أطرِ لواقع الناس وسيطرة على وعيهم بالتعسف السلطاني والمعرفي، بشكليه الهاماني والفرعوني.

لذا نرى وجوب حضور قراءة معاصرة مناهضة للقراءة السلفية التي تدعو إلى قانونية التماثل التاريخي، حيث تكون الدعوة لهذه القراءة خارج إطار تأثير الصراعات الأيديولوجية التي قولبت التنزيل في مطالبها الأيديولوجية والسياسية، لتنفض غبار الإقحامات التي تعسّفت على المكنون القِيَمي لوصايا الرسالة الدينية.

وسنأتي لاحقاً حين نحاول مقاربة مفهومنا للعبرة إلى معالجة موضوع القياس التاريخي لنفرّق بينه وبين منهج قصّ القصص والعِبرة به.

٣.٢ ـ تطوّر الإجماع كلِجام لحركية التاريخ

سعى الرسول الأعظم ﷺ طوال بعثته إلى انتشال رسالة السماء من وهدة الهجر وتهيئة عصره لحمل الوحي الإلهي ونشر رسالته العالمية الإنسانية، ولكن بُعيد وفاته عليه الصلاة والسلام تقهقر المجتمع العربي الذي استقبل الرسالة بعد النقلة التي جاءه بها الرسول الأعظم، فاجتذبته طبيعته البدوية ونعرته التعصبية القبلية. وكان أول ظهور لهذه النعرة الاختلاف الذي نشب بين صحابته حول تنصيب خليفة للرسول. ودون الخوض في تداعيات هذا الاختلاف فقد توالت بعده الشقاقات والتناحرات وخطوات التقهقر والتشيّع التي عرفتها الأمّة، بسبب التجاذبات المختلفة التي أرادت أن تضع منظومة أيديولوجية محكمة تمكنها من الوصول إلى السلطة أو الحفاظ عليها في حالة الوصول إليها. فتم ـ تحت ضغوط تشكل الإطار السياسي والمجتمعي الجامع ـ التحالف بين السلطة السياسية والسلطة الدينية لتحقيق ذلك.

ومن هنا باشر الوعي السلفي انقلابه التاريخي حين وضع قبضته الأيديولوجية على متنفّس الحرية الفكرية والإنسانية الذي دشّنته التجربة المحمدية، فبدأ انفلاته من حاكمية الله بتدوين المرويّات في السنة واعتبارها وحياً إلهياً ورفع مرتبتها إلى مرتبة التنزيل الحكيم مكانة وحجّية، حتى صارت أحياناً ناسخة لبعض آياته. فكانت هذه أول طعنة في صدر الوحي الإلهي (التنزيل الحكيم) وكانت قاتلة لروحه واستقلاليته وذاتيته مما جعله تابعاً لها محتاجاً إلى وجودها بشكل مستمر في التفسير والبيان واستنباط الأحكام. وقامت آلة الفقه ومنظومتها ذات الوظائف الأيديولوجية باختراع الأصل الثالث من أصول الشريعة ألا وهو «الإجماع»، إذ جعله الفقهاء أصلاً ثالثاً لأصول الدين توطئة لتوطيد القياس، لا يقل مرتبة عن كل من التنزيل والسُّنة والقياس. فكان إجماع جماعة الفقهاء تعبيراً عن تحكم منظومتهم في عقل حِراك الواقع وجاء القياس منفذاً لحفظ دور كل فقيه منهم لكي يبرز بعقليته المتفردة في أخذ موقع متقدم بين أقرانه من الفقهاء. ووضع الأصوليون للإجماع من بعد ذلك ضوابط وقوانين محكمة التركيب ولا يمكن الانفلات

منها إلا برفض المنظومة إجمالاً حتى يحافظوا على وحدوية ولُحمة دائرتهم المغلقة لكي لا يشاركهم فيها أحد من الرعيّة، فعرّفوه على أنه: «اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة ونعني بالعلماء الفقهاء ونعني بالحادثة الحادثة الشرعية، وإجماع هذه الأمة حجة دون غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على ضلالة، والشرع ورد بعصمة هذه الأمة والإجماع حجة على العصر الثاني وفي أي عصر كان ولا يشترط انقراض العصر على الصحيح»[٧٠].

ويبرز سعي طبقة الفقهاء للاستئثار بالتحكم في آليات الوعي بالقضايا التي تهم الناس جميعاً على أكمل وجوهه في تسميتهم لإجماعهم المزعوم إجماعاً للأمة، فالفقهاء في نظر أنفسهم هم المعادل الموضوعي للأمة ولا وجود لها بدونهم. فأصبح الإجماع أحد أهم المصادر التشريعية في الإسلام بعد الكتاب والسُّنة، مع العلم أن الإجماع في التنزيل الحكيم لم يرد إلا مذموماً بذاته بكونه إجماعاً على باطل. وصار التحاكم إلى الإجماع يضاهي التحاكم إلى التنزيل الحكيم لأن صوابه يضاهي صواب التنزيل وعلّلوا صوابه المطلق بأن أمة محمد مختصة بالصواب عن غيرها من الأمم فقالوا: «السرّ في اختصاص هذه الأمة بالصواب في الإجماع أنهم الجماعة بالحقيقة لأن النبي صلى الله عليه وسلم بُعث إلى الكافة والأنبياء قبله إنما بعث النبي لقومه وهم بعض من كلٍ فيصدق على كل أمة أن المؤمنين غير منحصرين فيهم في عصر واحد وأما هذه الأمة فالمؤمنون منحصرون فيهم ويد الله مع الجماعة فلهذا والله أعلم خصها بالصواب»[٧١].

و علينا أن نفهم كذلك أن الحصر التاريخي تمادى إلى أن جعل التاريخ محكوماً بحكم السلف الأول، فالأمة المختصة بالصواب عندهم ليست أمة محمد جمعاء من بعثته إلى يوم الدين بل هي أمته التي عاشت في القرون الثلاثة الأولى من نزول الوحي. ولا يخفى علينا أنه تم التدليل على ذلك مما

---

(٧٠) **الورقات للجويني**، ج١، ص٢٤.

(٧١) **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج٣، ص ٤٩٨.

جاء في السُّنة النبوية في قول عُمر بن الخطّاب الذي استدلّ به الشافعي لإغلاق دائرة الإجماع وحصرها في فئة معيّنة. جاء في الحديث عن سفيان عن عبد الله بن أبي لبيد عن بن سليمان بن يسار عن أبيه قال: «أن عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية فقال إن رسول الله قام فينا كمقامي فيكم فقال أكرموا أصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب حتى أن الرجل ليحلف ولا يُستحلف ويشهد ولا يُستشهد ألا فمن سرّه بحبحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الفرد وهو من الاثنين أبعد ولا يخلونّ رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهم ومن سرّته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن»[٧٢].

وبهذا الحديث تم ترسيخ الركن الثالث للصنمية الفقهية التي أريد لها أن تبقى مهيمنة ومسيطرة على الفكر الإنساني المسلم ليظل خاضعاً لها وتابعاً لسياستها الأيديولوجية طوال التاريخ، فأصبح الإجماع قاعدة من قواعد الملّة الحنيفية يرجع إليه ويفزع نحوه ويكفر من خالفه إذا قامت عليه الحجة بأنه إجماع[٧٣].

وبهذا التخطيط المحكم تم ترسيخ الإجماع الذي جاء بدايةً كضرورة سياسية تحوّلت مع الوقت إلى ضرورة فقهية لأدلجة الوعي الإسلامي وبرمجته على نسق سياسي وتشريعي محدد لا يمكنه الخروج من أسره، وبذلك تمكن الوعي السلفي من إحكام قبضته على تاريخ الأمة بأبعاده الثلاثة (ماضٍ - حاضر - مستقبل)، حتى صار الإجماع قانوناً حتمياً تاريخياً صارماً لا يجوز للأمة الخروج عنه، ومن يفعل ذلك من أفرادها يتهم بالكفر. فتوقفت المسيرة التاريخية للأمة الإسلامية عند هذه النقطة التي صارت هي المرجع المسيّر للمستقبل، وبدأت الأمة تدور في حلقة مفرغة بهيمنة منحول السُّنة والقياس والإجماع عليها، علماً أن هذا الإجماع هو نفسه الأداة التي استعملت لشرعنة القياس، المصدر الرابع لمرجعية الصنمية الفقهية. فاكتملت بالقياس والإجماع المحاور الأربعة لهذه الأيديولوجية الاستبدادية سياسة وفكراً، والتي أصبحت

---

(٧٢) الشافعي، **الرسالة**، ج١، ص ٤٧١.

(٧٣) ابن حزم، **مراتب الإجماع**، ج١/ ص٧.

مانعة للتطور ولحرية الإنسان، بحتميتها التي وطدت التخطيط المسبق لمستقبل الأمة وإحاطته بأسوار مكهربة هي (السُّنة - الإجماع - القياس). وبالغت لغة الفقهاء في تحذير الأمة من الخروج عن طاعة الله إن هي حاولت القفز على أركان هذه الأسوار المانعة للمنظومة السلفية وجرّمت كل من رام الخروج منها بحثاً عن حريته الفكرية في آفاق المعرفة الأرحب. فصار بذلك الإجماع لجاماً لتاريخ الأمة وسوطاً فوق عنقها كلما حاولت النهوض والمسير أرجعها للدائرة المفرغة مرة ثانية، فخرجت الأمة عن مسيرة تاريخ الإنسانية وصارت تسير على الهامش مغيّبة تماماً من المساهمة في تشكيل حركية التاريخ الإنساني. فلا عجب إذاً من الإصرار العنيد لهذا الوعي السلفي على إبقائها على هذا الوضع لأنه يخدم مصالحه ويضمن له بقاءه على سُدّة الحكم. وإن حاول أي فكر تجديدي مناقشة أطروحتهم التراثية بعد كل ما بدا من سلبياتها، استماتوا في إثبات أحقية أداة الإجماع لمرتبتها بفضل حجتهم التي تنم عن فكر استعلائي والصادرة عن فهمهم السقيم لآية في التنزيل الحكيم من قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (آل عمران: ١١٠)، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: ١٤٣).

ودون الخوض في مناقشة فعل العقل السلفي التفسيري ومقاربته المغلوطة للآية من خلال استعراض تفسيرات السلفيين التراثية ذات التوجهات السياسية المقصودة، يجدر بنا أن نذكر قضية حسّاسة يجب الالتفات إليها في تفسيراتهم للآيتين، وهي أنهم توقّعوا الوسطية والخيرية الممنوحة للأمة في القرون الثلاثة للمجتمع الإسلامي العربي تحديداً، فهذه الخصوصية ذات نعرة تعصبية قبلية محصورة في زمكانية محددة لا يمكن تجاوزها. وباشتراط ذلك الحصر أفقدوا هذين النصّين من التنزيل الحكيم أهم ميزة يكتسبها الوحي الإلهي وهي عالمية الصلاحية وانفتاح مصداقيتها على عصور التاريخ كافة، إذ خندقوا مسيرة الأمة في خندق الأنانية الآنية السطحية، فأصبحت

كل مجتمعاتنا العربية مجتمعات مسطحة منقطعة عن الإيمان بذاتها وبمستقبلها ومتعالية على غيرها من المجتمعات لأنها تؤمن بأنها خير منها. فأصبحت مجتمعات المسلمين مساكن للموتى لا تطوّر فيها ولا صيرورة لأنها مجتمعات لا تسير وفق إيقاع ثلاثية الكينونة ـ السيرورة ـ الصيرورة، بل مجتمعات مهمّشة مكثت في ثكنة ثقافية دينية تراثية، أفكارها رتيبة وخطواتها رجعية محصورة في حقبة زمنية معينة، تقودها منظومة أيديولوجية تراثية تسعى لإبقائها كذلك ما استطاعت. والأجدر بالأمة ـ وهي تبحث عن مخرج من هذا النفق المظلم ـ طرح كل تراثها الفكري بكل رصيده للنقد والدراسة والتحليل دون أي قدسية أو عقدة ذنب تجاهه لكسر أسوار هذا المعتقل الفكري، سعياً نحو بعث جديد على أساس دور رشيد لرسالة السماء وتحقيقاً لانطلاقة منفتحة على التعاون على البرّ والتقوى في استكشاف آفاق معرفية تسمح للأمة بالالتحاق بالمسيرة التاريخية للإنسانية وبالمشاركة فيها بفعالية.

٢. ٤ ـ التدافع والحتمية التاريخية للصراع

يشكّل فهم العقل السلفي لِسُنّة التدافع مثالاً حياً ما زال ماثلاً للأعيان حول ما ادعيناه من تناقضات العقل السلفي في تعامله مع التنزيل، وما نتج عن ذلك من اضطراب في تصوّرات الفكر الإسلامي حول كافة القضايا التي تأسّست على مسلمات ذلك العقل ومخرجات تفكيره.

ومن هذا المنطلق نلمس في الوعي السلفي بالتاريخ عيباً آخر متأصّلاً فيه، يرى سيرورة التاريخ وصيرورته تتحركان في دائرة حتمية مغلقة ومتعاقبة كانعكاس لما يُسمّى بجدلية التدافع المستوحاة من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحج: ٤٠).

فما تراها تعني هذه الجدلية بالنسبة إلى الوعي السلفي؟

تجبرنا الحقيقة العلمية على الاعتراف بأن جدلية التدافع ليست قانوناً

تاريخياً في مسيرة الحراك الإنساني وجدل الإنسان مع ذاته وانتماءاته الجمعية وجدل هذه المركّبات الجمعية بعضها مع بعض.

لكن مصدر خيبة الوعي السلفي المعاصر يكمن في بنائه لدراسته للتاريخ الإنساني على أساس الإخفاق في فشله في تحقيق هذه الجدلية، ورفعها لتصبح قانونية تاريخية حتمية رغم تجنيده لكافة طاقاته الفكرية والعملية لبلوغ هذه الحالة الصراعية الماحقة. وما حرصه على الهيمنة على التاريخ إلا مفرزاً من مفرزات تصوره الخاطئ عن التدافع، لأن تصوّره مبني على فرضية تفضي إلى فهم مغلوط لجدل الحراك البين ثقافي الذي تراه قائماً على أساس الخلاف الديني وحسب، وذلك انطلاقاً من تفسيره الخاطئ للآيات. ونحن نجد أن الآيات المتعلقة بهذا الموضوع تشير بشكل واضح إلى أن التدافع يسعى إلى الحفاظ على الصوامع والبِيَع والصلوات والمساجد (شتى رموز المعاش لكافة الثقافات) وليس هدمها، فأي تدافع يؤدي إلى هدمها فهو إفساد في الارض ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (البقرة: ٢٥١). فلولا الدفع الذي يحافظ على الصوامع والبيع الخ... لفسدت الأرض.

فحصر مفهوم التاريخ في إطار حركية التدافع، جعل من موضوع الدراسة التاريخية موضعاً لدراسة التناقضات التاريخية التي ترى السلفية فيها جدلية مغالبة المسلمين، وتترسم بناء على ذلك مساراً للتاريخ يؤول إلى تمكين المسلمين حين تقوم الخلافة من جديد ويعود المسيح ويكسر الصليب ويقتل الخنزير، ويعود المهدي فينتصر حشد المؤمنين على الكافرين.

ولقد انحصرت تباعاً لعصر التنزيل انتقادات المسلمين الأوائل للمختلف دينياً وثقافياً من أمثال أهل الكتاب على المستوى الشعائري والطقوسي، وانعكس ذلك على سلوكهم في التركيز على التمايز الشكلي عنهم، فجاءت منظومة الأحكام الفقهية في التعامل معهم من حيث الزواج والأكل والديات والتوريث ترجمة لهذا الحرص على المنابذة والتمايز. ولقد تسلطت من بعد

ذلك انتقادات المسلمين على الناحية العقائدية في ما يخص القضايا الكبرى كالتثليث وأُلوهية المسيح ونبوّة محمدﷺ وذلك عندما انفتح المجتمع الإسلامي الأول بكثافة على الفضاء الجغرافي والمعرفي الكتابي بكافة تشكلاته والذي كان يحف أطراف الجزيرة من جهة الشام ومصر واليمن. ولكننا نجد أن الرغبة العارمة في التمايز كغاية لذاتها حفزت هذا التعاطي المضطرب مع عقائد أهل الكتاب ونسقهم المعرفي، وكان دافعهم في ذلك سعيهم نحوَ تشكيل دائرة للتمييز الاجتماعي والعقدي بين المسلمين وغيرهم من جميع الملل إبّان صراعاتهم الملتهبة على ضبط معالم الهوية الإسلامية الجمعية المتمايزة عما سواها والمهيمنة على غيرها. وبحسب هذا المنطق فلقد كانت هذه الأدلجة مطلوبة على المستويين الاجتماعي والسياسي، وكان على رأس عملية الأدلجة هذه الحرص الشديد على تحويل أركان الإيمان إلى أركان إسلام، وجعل الإسلام وقفاً على أتباع الديانة المحمدية، وبالتالي يصبح قوله تعالى «إن الدين عند الله الإسلام» مطيّة وحُجّة لادّعاء نجاتهم وزج للآخرين في جهنّم. لذلك كان التعامل مع أهل الكتاب سلبياً من جهتين؛ الأولى اغتراف السلف الأول في عصر تدوين الروايات من القصص والروايات دون مراجعة نقدية، والثانية استفحال هاجس النقض العقائدي لثقافة أهل الكتاب لدى علماء المسلمين وسيطرة هاجس استئصال هذه الثقافة من جذورها تحت إملاءات توحيد المِلّة الدينية، وتحقيق الوحدوية السياسية لكافة أتباع ورعايا الدولة الإسلامية في إطار الأيديولوجيا السياسية والاجتماعية التي رأت في تحقيق معاني الولاء والبراء منفذاً شرعياً لتأبيد سلطانها. إن التنزيل الحكيم يتعامل مع هذين البُعدين بشكل معاكس لما كان عليه السابقون من السلف الأول، فهو يسترجع المرويّات والقصص بشكل نقدي ومعرفي من جهة، ويفتح من جهة مغايرة الباب أمام التفاعل الاجتماعي والسياسي مع أهل الكتاب على قاعدة الكلمة السواء التي تدعو الجميع إلى التعاقد على قاعدة التساوي التام في الذمم والحقوق والواجبات وتدعو كذلك إلى نبذ التحزّب والتشيّع والعنصرية الدينية.

نلتمس من خلال تصوّر الوعي السلفي للتدافع وعياً راسخاً بأن جبهة

التدافع دينية بحتة. وفي هذا انعكاس لحالة الشعور النفسي الممتدة على مدى القرون الأولى والتي قرأ المسلمون في متاهاتها ـ انطلاقاً من تصوّرهم للتدافع ـ تناقضهم الأكبر مع النصرانية التي كانت تشكل خصماً لهم آنذاك. فتمّ التقنين لدستور أدلجة الصراع التاريخي المؤبد، بعد الانتهاء من الصراع مع الشرك في شبه جزيرة العرب، وقام المسلمون بتصدير الصراع الداخلي الحاصل يومها بين مختلف الفرق الإسلامية (أهل السُنة والجماعة، الشيعة، الخوارج) وإسقاطه على صراع مع مكوّنات من خارج المركّب الإسلامي. تمثلت هذه المكوّنات آنذاك في الملّتين: المسيحية واليهودية، اللتين شكّلتا خصوماً منافسة لوحدوية النموذج المعرفي والسياسي الإسلاميين، واستند الفقهاء من أجل بلوغ ذلك إلى النصوص المروية كحديث عودة المسيح عن أبي هريرة: (حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمُ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا، فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ الْخِنْزِيرَ، وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ وَيَفِيضَ الْمَالُ حَتَّى لاَ يَقْبَلَهُ أَحَدٌ).

وكان لحديث أبي هريرة الثاني القائل بأن رسولَ الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعةُ حتى يقاتلَ المسلمون اليهود [فيقتلهم المسلمون]، حتى يختبئ اليهوديُّ من وراء الحجَر والشجرِ، فيقول الحجرُ أو الشجرُ: يا مسلم، يا عبد الله، هذا يهودِيٌّ خَلْفي، تعال فاقتلهُ، إلا الغَرْقَد فإنَّه من شجر اليهود».

نرى هنا التنظير التاريخي مترتّباً على ما للإنسان الذي رواه من مواقف عقدية تجاه المفاعيل التاريخية في عصر القراءة التنظيرية للتاريخ، كما أن التصارع الديني سهّل على المسلمين استدعاء القصص للانتصار لمذاهبهم، فحينما لم يسعفهم القصص دوّنوا رؤيتهم للصراعات على لسان السُنة وجعلوا منها جزءاً من النبوءة التاريخية الصادرة عن رؤية الوحي. ونجد ذلك على مستويين:

أ ـ المستوى الداخلي

من جانب وقع إسقاط متبادل من قِبل الخوارج وأهل السُنة والجماعة لآيات حاكمية القرآن ـ ومن لم يحكم بما أنزل الله ـ على خصومهم في

صراعهم الداخلي، مما دفعهم إلى اختلاق نصوص تُسعفهم في الحشد لانتصارهم على خصومهم ونلاحظ ذلك جلياً في النصوص الحديثية:

- حديث أبي سعيد الخدري: «ويحك يا ابن سُمَيّة تقتلك الفئة الباغية».

- عن مُسْلِم بْنِ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: وَسَأَلَهُ رَجُلٌ هَلْ سَمِعْتَ فِى الْخَوَارِجِ مِنْ شَىْءٍ؟ قَالَ سَمِعْتُ وَالِدِى أَبَا بَكْرَةَ يَقُولُ عَنْ نَبِىِّ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم -: «أَلاَ إِنَّهُ سَيَخْرُجُ فِى أُمَّتِى أَقْوَامٌ أَشِدَّاءُ أَحِدَّاءُ ذَلِقَةٌ أَلْسِنَتُهُمْ بِالْقُرْآنِ لاَ يُجَاوِزُ الْقُرْآنُ تَرَاقِيَهُمْ أَلاَ فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمْ فَأَنِيمُوهُمْ ثُمَّ إِذَا رَأَيْتُمُوهُمْ فَأَنِيمُوهُمْ فَالْمَأْجُورُ مَنْ قَتَلَهُمْ».

- عن أبي هريرة: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيه وسَلَّم قَالَ: هَلاَكُ أُمَّتِي عَلَى أَيْدِي أُغَيْلِمَةٍ سُفَهَاءَ مِنْ قُرَيْشٍ».

يضاف إلى ذلك جملة أحاديث التزكيات النبوية المناطقية والعرقية كحديث أبي هريرة: «قال رسول الله صَلَّى الله عَلَيه وسَلَّم: اطلبوا القوة والأمانة في الأئمّة من قريش فإن قوي قُريش له فضلان على قويّ من سواهم وإن أمير قُريش له فضلان على أمير من سواهم».

ب ـ المستوى الخارجي

أما على صعيد الصراع الخارجي فقد تم رسم سيرورة وصيرورة محددتين لمسار التاريخ لتسريع التمكين والانتصار على خصوم الدين، وذلك بالانطلاق من نظرالمنظومة الجزئية لنصوص التنزيل الحكيم التي جعلت جيل المفسرين والمؤرخين يرون أن الإسلام هو رسالة الله للعرب من دون الناس وبعثه لهم كمصطفين من بين خلقه، مبنية على العصبية القومية التي كانت مترسّخة فيهم قبل بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام. ورغم محاولات التنظير لدفن هذه العصبية في أعماق ذاكرتهم وتجاهلها بعد اعتناق الإسلام وانتشاره، فقد رجعت تطفو على سطح تفكيرهم وتسيطر عليه بعد وفاة الرسول مباشرة، ونجدها حاضرة في العديد من النصوص الحديثية كما ورد عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ، قالَ عُمَر: «إِنَّا قَوْمٌ أَعَزَّنَا اللَّهُ بِالإِسْلاَمِ، فَلَنْ نَلْتَمِسُ الْعِزَّ بِغَيْرِهِ».

وقد تم تسعير شرارة هذه القومية العصبية استناداً إلى الحالة الرسولية التي

احتشدت خلفها الأمة، وتم إعطاء مصداقية لهذه العصبية من خلال روايات تؤكدها كحديث بن عامر: «إن الله ابتعثنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام». ولكن ماحدث بالفعل هو مجرد انحراف طفيف لوجهتها وتوسيع لدائرتها من مجرد عصبية جاهلية (العصبية للنسب) إلى عصبية دينية قائمة على التعصب للدين، وفق المفهوم النمطي الذي تم وضعه من خلال النصوص الحديثية وتفاسير نصوص التنزيل.

كما تمت نتيجة لظهور هذه النعرة العصبية شرعنة العنف من خلال الحث على الفتوحات وحالات السطو والغزو التي كانت سائدة في ثقافة العرب، ووجدت شرعيتها من امتدادها بما سُمّي بالفتوحات والغنائم التي كانت ترجع على المسلمين. وعلى الرغم من أن منهج التنزيل الحكيم بمرجعيته الإلهية يتجاوز النفسيات والعصبيات، فإن الطابع النفسي (العصبي بصفة خاصة) كان قد طغى على التفاسير وكتب الأحاديث والروايات التاريخية بما في ذلك موضوع الفتوحات والغزو.

لقد وقع هذا الانحراف الأصيل في الوعي الإسلامي بسيرورة التاريخ وحصر فهمه من منظور تصارعي، على الرغم من أن العائد القيمي من التدافع كما ورد في التنزيل لم يكن من أهدافه الانتصار على الآخر وسحقه بالتمكين للمسلمين من السيطرة عليه، بقدر ما هو حفظ الحد الأدنى من السلم في الفضاء المشترك وذلك بمنع هدم الرمزيات المعبّرة عن وظائف تقوم بها. والحفاظ على المرافق المعبّرة عن مناحي الحياة كافة (بِيَع وصوامع) معبّرة كذلك عن ضرورة الحفاظ على وجود الآخر الديني جنباً إلى جنب المسلم على قاعدة الكلمة السواء والمشاركة كما نفهم من قوله تعالى: (لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد). وكلمة صوامع من صومعة وهي مكان حفظ الحبوب والأغذية ـ ففي ذلك إشارة إلى ضرورة تعاضد الجهود كافة لحفظ الأمن الغذائي والمعاشي لكل إنسان كون ذلك حقاً أساسياً من حقوقه بغضّ النظر عن درجات الاختلاف العقدي والثقافي معه، فحفظ معاش الإنسان هو أولوية ومقصد لذاته فتقاس خيرية الإنسان على مدى بعده أو قربه من تحقيق

هذا المقصد لنفسه ولغيره. والبِيَعُ هي أماكن التجارة والبَيْع[74].

فهذا الوجود جنباً إلى جنب، والذي يرتقي إلى أفق أبعد من مجرد التعايش في الفضاءات المشتركة، لا يمكن نكرانه وإن تم التنظير لخلافه في ثقافة الجزية وتقسيماتها للعالم إلى فسطاطَيْن متناحرَين: دار الحرب ودار الإسلام. والآية تبيّن ذلك بدليل ذكرهما معاً في الآية على سبيل التكامل لا التناطح، والآخر ليس هو الصومعة المقابلة للمسجد كما فهمه الوعي السلفي، بل الآخر الواجب التصدي له هو الهدم نفسه والسعي للإطاحة بالآخر ورمزياته. وبالتالي فإن الإسلام معزّز للسلم بالتدافع القائم على التعاون على البِرّ والتقوى ومحاربة الإثم والعدوان كاستراتيجية مستدامة لحفظ السلم

(٧٤) نرى في موروثنا الفقهي والتفسيري حرصاً شديداً على ربط دلالات هذه المفردات بدلالات توحي بكونها دوراً للعبادة وحسب، وفي هذا توطيد لحصر التدافع بين تشكيلات الثقافة في شكلها الديني، مما يؤكد على مقولتنا بأن النظر إلى العالم التقطت خارطته الثقافية من ثقب الدين فركزت على ترجيح المعاني التي تبرز تحديداً للهوية الدينية للمختلف ثقافياً قبل كل شيء، على الرغم من عدم مقدرتهم على تجاهل الدلالة الصريحة للمفردات كمفردة الصوامع والبيع متجاهلين ما يشير إليه المعنى المباشر كما ورد في مختلف استعمالات العرب لهذه المفردات. انظر تفسير ابن كثير ج ٥ ص ٤٣٦ إذ يقول: لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وهي المعابد الصغار للرهبان، قاله ابن عباس، ومجاهد، وأبو العالية، وعكرمة، والضحّاك، وغيرهم. وقال قتادة: هي معابد الصابئين. وفي رواية عنه: صوامع المجوس. وقال مقاتل بن حَيّان: هي البيوت التي على الطرق. ﴿وَبِيَعٌ﴾: وهي أوسع منها، وأكثر عابدين فيها. وهي للنصارى أيضًا. قاله أبو العالية، وقتادة، والضحاك، وابن صخر، ومقاتل بن حيّان، وخُصَيف، وغيرهم. وحكى ابن جبير عن مجاهد وغيره: أنها كنائس اليهود. وحكى السدي، عمن حَدّثه، عن ابن عباس: أنها كنائس اليهود، ومجاهد إنما قال: هي الكنائس، والله أعلم. وقوله: ﴿وَصَلَوَاتٌ﴾: قال العوفي، عن ابن عباس: الصلوات: الكنائس. وكذا قال عكرمة، والضحّاك، وقتادة: إنها كنائس اليهود. وهم يسمّونها صَلُوتا. وحكى السدي، عمن حدثه، عن ابن عباس: أنها كنائس النصارى. وقال أبو العالية، وغيره: الصلوات: معابد الصابئين. وقال ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد: الصلوات: مساجد لأهل الكتاب ولأهل الإسلام بالطرق. وأما المساجد فهي للمسلمين.

بين الجميع عن طريق محاربة الهدم. وهذا مما يؤدّي إلى خلق أجواء سليمة تعود بالنفع على الجميع لأنها تحمي الجميع بخلق التوازن التعددي الذي يحفظ وجود الكيانات المعبّرة عن الجميع.

لكن القراءات السلفية عملت مع كل أسف وما زالت تعمل على حشد النصوص وتحريفها بقراءاتها المتعسّفة التي تحكمت فيها طريقة معالجة خضعت من جرّائها آيات التنزيل مغالبة متطلبات الواقع التاريخي الأيديولوجية السائدة على مكنون النص. فتقدم الحرص على جعل التنبّؤ بسيادة المسلمين هو الغاية الأساسية للقصص القرآني والقصص الوارد من الروايات المنسوبة إلى الرسول الأعظم ﷺ، ولأجل ذلك أوجدت مساحة مفتوحة من النصوص فتحت كافة الأبواب للتلاعب والمماثلة بشكل أكبر عن طريق اختلاق في بنية النص المرجعي نفسه.

فكلِّف التفسير التعسّفي والتحريفي بمهمة إخفاء النظرة الكلّية للقصص القرآني عن وحدة التاريخ الإنساني والرسالي، فقام بانتهاج أسلوب التعضين التاريخي بإسقاط الأحكام الإيجابية على المسلمين والأحكام السلبية على من خالفهم (أهل الكتاب) للقيام بوظيفة التأليف الجمعي على قواعد الولاء والبراء. ولنا شاهد على الحرص على تأبيد المماحكة والتنابذ مع المختلف الديني متمثلاً في ذلك الصراع الذي ما زال محتدماً مع أهل الكتاب والذي دارت رحاه الطاحنة على نسبة الديانات إلى إبراهيم (عليه السلام) كما فهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: ٦٨). فالمماحكات اللفظية حصرت معنى «الذين آمنوا» في أتباع الرسالة المحمدية، فكانت النتيجة أن ظهر في تفسير الآية حصرٌ للإيمان في أتباع محمد وحسب، مما سهّل الالتفاف على تعريف معنى الإيمان وتبيان حظ كل من الفرقاء الدينيين منه، فأصبح السجال حول إبراهيم محاولة لدقّ الأسافين والشقاق بين اليهود والنصارى وأتباع محمدﷺ بدلاً من النظر إلى المضمون الذي يركز على خطوط التواصل بينهم جميعاً[٧٥].

---

(٧٥) علماً بأن كل نبي وكل رسالة لها مؤمنون بها، والمؤمنون من كافة أتباع الرسالات =

وقد تجلّت الغاية من هذا الحشد الروائي في استنباط رؤية تاريخية من النبوءات المختلقة لصراع أبديّ مع الكتابيين والتي تؤطّر غاية الحِراك التاريخي في شرعية الصراع على وراثة تاريخ الاستقامة والتوحيد الممثل بإبراهيم (ع). ولإيجاد قوانين ضابطة لهذا الصراع شُرع في الكشف عن سُنَن تاريخية من خلال قراءة هذه النبوءات التي ترى المواجهة مع الكتابيين وغزوهم بمثابة الأمر الإلهي. وجعل العقل السلفي في تصوره عن الكتابيين سُنَنه التاريخية قوانينَ تضبط إيقاع التطور وتفجّر جدلية توليد الأنماط التاريخية المتصارعة حتماً والتي رآها تسير وفقاً لسُنَنيّة انتصار نور الله على الكفر باتجاه انتصار المسلمين الذين هم بزعمهم حصراً أتباع محمد ﷺ على من سواهم، حيث تمكّن لهم من القبض على زمام التحكم في سيرورة التاريخ وصيرورته، وذلك إحقاقاً لما يعتقدون أنهم يمثلونه من الحق الإلهي في التمكين. فانجرف التفكير الديني على إثر ذلك إلى تصوير تطور حتمي للصراع فنتج عن ذلك التفكيرِ الكثيرُ من الخروقات التاريخية في ممارسات المسلمين بالاعتماد على هذه المنهجية في استصدار الفكر التاريخي.

هذا مع العلم بأن حالة الصراع التي ولّدها المسلمون على المستوى الخارجي مع خصومهم بناء على قراءة القصص كساحة للصراع الديني، استدعت إنشاء مواقع موهومة للخصوم حتى تكون جديرة بأن ينقضّ عليها الزحف المسلم، والذي كانت من مهامه المقدسة تطهير الأرض من الذين تنكّبوا عن رسالة الله، تلك الرسالة التي رأوا أنهم اصطفوا لتمثّلها وتمثيلها والدفاع عنها. وساعدت فكرة التدافع على تقديس هذه الحالة الصراعية وتأبيدها على أنها قانون تاريخي يحكم علاقة أتباع الرسالة المحمدية كأوصياء على الرسالة والتاريخ والإنسان دون غيرهم ممن يقفون عائقاً أمام نور الله، على حد تعبير الخطاب السلفي.

= ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: ٦٢). ونؤكد على مفهومنا حول الإسلام وأنه يشمل أتباع الرسالات السماوية كلها، وأن المسلمين بالمعنى التقليدي هم المؤمنون بمحمد.

الفصل الثالث

١ ـ نقد الماضوية السلفية

في إطار العقل الأُمّي القبليّ والسكوني وما أفرزه من إشكاليات وتناقضات، تحولت قصص الأنبياء إلى حكايا وحواديت، يغلب عليها الطابع الأسطوري، وتحوّلت قراءة التاريخ إلى النظر في حركيته كسيرورة منفعلة من الأعلى إلى الأسفل (إلهي ـ بشري) وحسب، مما سبّب غياب قراءة السُّنة التاريخة ودور فعل الإنسان فيها كفاعل مباشر مسؤول. وأصبحت قصص الأنبياء عبارة عن دوائر مغلقة ومتعاقبة، وليس أثراً لتراكم القِيَم وصيرورة التطور المادي والاقتصادي، كما أصبح جدل التدافع الحضاري مبنياً على أساس الفهم الديني الموروث بما يخدم هيمنة غايات أيديولوجية منبتّة عمّا أسّس له خطاب التنزيل.

وبما أن طريقة الوعي بالماضي تؤثر على وعي أي ثقافة بحاضرها ومستقبلها، فإنه لا يمكن معرفة حال أي ثقافة في حاضرها من دون وعي الكيفية التي يعي العقل الحاكم فيها أبعاد الزمن (ماضٍ، حاضر، مستقبل)، ولن تتحقق للإنسان مقدرة على تغيير واقعه إلى الأحسن من دون وعي تام بالطريقة التي يسعى فيها هذا العقل لتحقيق الترابط بين هذه الأبعاد الزمنية. وكما نشهد جميعاً فإن آثار الفلسفة الماضوية السلفية عن التاريخ ليست مقصورة على تحكّمها في تشكيل العقل المسلم حتى يومنا هذا وحسب وإنما تمتد لتطبع صورة حاضره ومستقبله كما أرادها هذا العقل السلفي. ومعرفة

النزعة الماضوية للعقل السلفي هي شرط لمعرفة ملامح المستقبل الذي يدعونا للسير نحوه تحت سلطانه. فإذا عرفنا الرؤية الماضوية التي يدافع عنها العقل السلفي استطعنا أن نستشف منها رؤيته للواقع والمستقبل. ولتحقق لنا إثر ذلك فهم عميق للكيفية التي أصبح مفهوم السُّنة التاريخية مثلاً بمثابة وصاية من الله على التاريخ لمصلحة التمكين للمجتمع الإسلامي ونصرته على من سواه. ولأمكننا من بعد ذلك فهم الكيفية التي غدت بها وعود الله بالنصر سُنّة تاريخية، تشكل الوعي بها في ظلال المعتقدات التي تبرر لذهنية المسلمين الاستقالة من التاريخ وانتظار نهايته. فما من شك أن هذه المعتقدات التي تأسست في الموروث السلفي ما زالت فاعلة إلى يومنا هذا، وما زالت تصدر عنها التنبّوءات المؤمنة بنهاية محتومة للمستقبل الذي ستنقلب دورته من جديد حين يظهر أصحاب الرايات السوداء والمهدي والمسيح كقوى تغيّر اتجاه التاريخ وتضبط إيقاعه من جديد لكي يتحرك بما يحقق مصلحة المسلمين. ولعرفنا كيف تحوّلت رؤية العقل السلفي للصراع الإلهي البشري في تاريخ الأنبياء، إلى رؤية سياسية لصراع بشري بشري يخوضه حملة رسالة السماء بتفويض إلهي لهم كأتباع للفرقة الناجية ضد خصومها من مِلل وطوائف. لقد احتاج هذا التفويض السلفي المطلق إلى أدلجة المستقبل استباقياً حتى يحصل لحرّاس التفويض مصادرة المستقبل. ورأينا حقيقة هذه الحراسة في تاريخنا من خلال ما تعجّ به كتب القوم من مرويّات منسوبة إلى النبي كالروايات التي تشير إلى السبئية وإلى الخوارج وإلى قتلة آل البيت ومقاتلة اليهود وفتح روما والقسطنطينية، وبالإضافة إلى الروايات التي تحوي التزكيات القبلية والطائفية الموجودة كحديث القرشية وأحاديث فضل آل البيت وفضائل الصحابة. وتجد كل طائفة سياسية في عصرنا الحاضر لها في المرويّات مكاناً تقف عليه وتبني من خلاله علاقتها مع الآخر ومنظومتها السياسية والأيديولوجية، فأصبح وحي الله عبارة عن مراسيم تزكية مطلقة لمن يبحثون عن منصة يقفون عليها أمام العالمين كممثلين للمقدس. ومن ثمَّ أصبحت غاية العقل السلفي تنميط الحِراك التاريخي في إطار هذه النبوءات والمعجزات، وتم في إطار هذا كله استحضار قصص الأنبياء كنماذج مكرّسة لهذه الرؤية التاريخية.

١.١ ـ نقد القياس والنزوع إلى مطابقة اتجاهات التاريخ مع نسقية قوانين الطبيعة

إن حصيلة التاريخ الإنساني ناتجة عن كسب وتفاعلات العقل الإنساني مع واقعه المادي والتاريخي، وليس في حوزة الإنسان إلا وعيه وأدواته التقنية التي تطورت عبر مرّ العصور كوسيلتين وحيدتين لفهم قوانين الطبيعة وتسخيرها نحو الغايات التي تحددها إرادة الإنسان الحرّة.

إن الإيمان بالنبوءة المتحققة مستقبلاً يُعدّ من أهمّ ما يميّز منطلقات إيمان الوعي السلفي بوقوع المعجزة أو الحوادث المعلومة والمبرمج وقوعها مسبقاً في التاريخ المستقبلي. وإيمان العقل السلفي بأن أحداث نهاية التاريخ تقع تصديقاً للمسلمين في صراعهم، ونصراً لهم على عدوّهم، نتج عن خلط وعدم تفرقة بين قوانين الطبيعة واتجاهات التاريخ. ويدعونا الإيمان الإعجازي الرابض على وعي العقل السلفي بالتاريخ والطبيعة إلى التأكيد على أن قوانين الطبيعة الموضوعية الكلّية لا تتغيّر لاعتبارات شخصية ناتجة عن خيارات الإنسان وأمنياته، فالشمس تشرق من الشرق حتى لو لم يرق ذلك للكثيرين. والطبيعة عموماً أقل عُرضة للتأثر سلبياً بالخيار الإنساني في تفاعله مع جدل الكون إلا في ما يتعلق بالدائرة التي يطالها فساد الإنسان نفسه وما يترتّب على ذلك من مردود على الطبيعة والإنسان معاً. أما جدل الإنسان في التاريخ فمساره غير مغلق في دائرة محدودة المعالم ينطبق عليها حكم القانون الكلّي الذي لا يمكن كسر دورته كدورة الشمس في فلكها، بل ومن غير الممكن الجزم بما سيكون عليه الواقع غداً جزماً لا يمكن مخالفته أو وقوع ضده أو انحيازه وانحرافه بنسبة ما عن توقعاتنا. فإذا كانت دقة التوقعات متفاوتة في ما بين أقسام العلوم الطبيعية المضبوطة، فما بالك في تفاوتها عن دقة التوقعات في العلوم الاجتماعية، مع الإشارة إلى أن توقعات علم الاقتصاد تُعدّ الأقرب إلى العلوم الطبيعية من حيث الدقة. أما عدم دقة التنبّؤ التاريخي بصرامة فيرجع إلى اعتماده على النّبوءة لبناء توقعاته، ذلك أن النّبوءة من الناحية المنطقية ينطبق عليها الصدق والكذب طالما أننا لم نشهدها خبراً عياناً، ولا يمكننا إضافة ما هو نبأ إلى معارفنا الجازمة إلا إذا تحوّل في المصداق إلى خبر يمكن اختباره كواقع لا ينطبق عليه احتمال التصديق أو التكذيب لأنه أصبح من عالم الحق.

ولجهل العقل السلفي بأن القوانين المادية الموضوعية الناظمة للوجود صادقة، وأن أطوار التاريخ لا تحابي أحداً وغير متحيّزة في كل الأزمنة والأمكنة ولا يرد عليها الاختلاف بكفر كافر ولا إيمان مؤمن، وبسبب عدم استيعاب العقل السلفي لانتظام الطبيعة الميزاني والذي لا يخضع لحرية الإنسان وتصرفه في الكون، استشكل على الوعي السلفي فهم علاقة التاريخي مع الطبيعي المبنية على علاقة تطويع وترويض وتذليل وتسخير إيجابي أو إفساد.

ونخلص مما سبق إلى أن ثبات هذا الانتظام في الطبيعة غير متوافر في التاريخ الذي هو محط التصرف الحر للإنسان، فمن الممتنع أن يسيطر على مُخرَجات التنظيم الاجتماعي بدقة تامة لأنها وليدة مواقف تاريخية محدثة ومتجددة دوماً، مما يسبب امتناع قياس حقبة تاريخية على حقبة سابقة أو لاحقة. فالتنظيم الاجتماعي مهما بلغ إحكامه غير ميّال إلى أن يكتسب صفة الحتمية في الدوران والتكرار، كما يحدث ذلك في انتظام الظواهر الطبيعية بسبب اطّراد حركيّتها في نسقيّة مُحكمة، وهذا ما لا يتوافر لأي نموذج مجتمعي تاريخي لأنه لا يعدو كونه تجربة نتمنى أن تكون نتائجها كما نتوقع ونسعى إليه ولكننا لا نملك الجزم بإمكانية تكرارها أو حتمية نتيجتها. والحوادث التاريخية لا تكتسي بهذه الانتظامات الثابتة كما هو حاصل ومشاهد في الطبيعة.

وعليه فإن محاولاتنا في التنبّؤ مهما حرصنا على قوة الرصد والاستبصار والاستشراف ليست أكثر من مقاربة لا يمكن أن نبلغ نتيجتها إلا عند وقوع هذه النتيجة أي بعد انتقالها من مرحلة النبأ إلى مرحلة الخبر، وليس بمقدور المركّبات المجتمعية الإنسانية التنبؤ الحتمي بما سيكون عليه مستقبلنا حتى لو امتلكت أدق أدوات التخطيط ما دام الإنسان يمتلك الحرية للخيار من بين اختيارات متعددة. فوجود توقّع جازم بتطور تاريخي حتمي يعني بالضرورة انتفاء الخيارات المتعددة فلا يبقى إلا احتمال واحد لا غير، وهذه هي الحتمية المغلقة التي لا يمكن الوصول إليها إلا إذا برمجنا الإنسان كآلة تعمل بدقة ولا تملك حرية خيارها.

من هنا تبرز أهمية معرفة معنى السُنة وما يرافقه من وعي بأهمية مراعاة الفوارق الثقافية التي تنتج تحقيبات التاريخ الإنساني، فما حصل في المجتمع الرعوي والزراعي ومجتمعات ما قبل الدولة في عهد الرسالات الأولى لا يمكن اعتباره قانوناً تاريخياً يمكن انطباقه على الحقب التاريخية اللاحقة، وهذا سبب عدم إيماننا بالنظرية السلفية الداعية إلى مطابقة وتعميم النماذج السابقة وفرضها على الواقع المعاصر تحت مُسمّى السُنة.

٢.١ ـ نقد تطوّر القياس كآليّة مطابقة تاريخيّة

ونخلص مما سبق إلى معرفة جازمة بأن الواقع التاريخي هو نتيجة لمستحدثات متوالية ومتراكمة تطبع رواسبها روح كل عصر وواقع تاريخي، فالواقع خاضع حتماً لنسبيّته هو. ويترتّب على معرفة هذه النسبية المتصلة بما سبقه وما يلحق به، وما يتوصل إليه من إقرار بهذه النسبية، استحالة أن نرى التاريخ كقوانين مطّرِدة تخترق حاجز الزمن لتحل في كل عصر بالدرجة ذاتها من الثبات. بل يترتب على عدم أخذ هذه النسبية بعين الاعتبار ما يحجب الإنسان عن الفهم السليم لكونه وتاريخه وواقعه. بل يترتب على تجاهله لهذه النسبية ما يقف حائلاً منيعاً بين الإنسان وفهمه لذاته عندما يقوم بإعمال المنهجية الاختبارية والقياسية ذاتها في ملاحظة ظواهر الطبيعة والتاريخ والنفس، فاختلاف هذه الحقول مع اعترافنا بتداخلها يستدعي وجود اختلاف بين منهجيات الدراسة في علوم الاجتماع بما فيها التاريخ من جهة وبين العلوم الطبيعية من جهة أخرى.

ومن أجل ذلك تبرز أهمية دراسة السياق التاريخي الذي يرد فيه القصص وما ينتج عنها من استشفاف لطبيعة الأنساق التي كانت سائدة في ذلك السياق، دون أن يقوم منهج الاعتبار المتولد من هذه المدارسة باستشفاف العبرة من القصص بسطحية عن طريق معادلة السياق التاريخي بشخوصه وأنساقه وأحداثه وتشريعاته وقِيَمه ومعارفه الفارقة عن الحِقبة التي تمارس فيها المدارسة والقراءة.

ويُفضي مقتضى ما سبق الإقرار به إلى ضرورة الإيمان بأن الدراسة التاريخية للقصص تستدعي الحرص على استحضار هذا السياق الفارق الذي

حكمته اتجاهات وميولات تاريخية مفارقة حتماً للاتجاهات السائدة في عصر القراءة. فمن يقرأ القصص في واقع تحكمه في الثقافة الصناعية والتكنولوجية وثورات الاتصال المتلاحقة والانفتاحات الكونية الكبرى لا يمكنه أن يتجاوز قراءة واقعه ومشكلاته ويقفز فوقها بحثاً عن حلول في عصر سليمان وداود أو في قصص يوسف وموسى وعيسى...

لكن مشكلات الوعي السلفي بإيمانه بأن للتاريخ قوانينه الحتمية كما للطبيعة قوانينها، مع افتراض تماثل النسقية والقوانين الحاكمة لهما وبالتالي المنهجيات الراصدة والدارسة لحركيتهما، وإيمانه باطّراد القوانين التاريخية كما هو حاصل في قوانين الطبيعة أدى بمنظومته الفكرية إلى استنساخ المسلّمة القاضية بإمكانية استعادة التجارب التاريخية بحذافيرها وتعميمها كنماذج تاريخية ثابتة وملزمة إلزام قانون الجاذبية.

٣.١ ـ نقد الحتمية التاريخية

لقد اتخذ الماركسيون من المادية التاريخية مستنداً للقول بالحتمية التاريخية، فقد حوّلوا الجبرية من جبرية لاهوتية إلى جبرية مادية. وقد أثبت التاريخ خطأ هذه المقولة، بينما قام العقل السلفي من خلال فهمه الخاطئ لمفهوم علم الله وقدرته مستنداً إلى القول بالحتمية التاريخية، وسوف نوضح من خلال الفصل القادم مكمن الخطأ في هذا الفهم.

تحيل المادية التاريخية عند الماركسيين التطور التاريخي على عامل واحد وهو العامل الاقتصادي، حيث تقوم وسائل الإنتاج بدور المسيّر لتطور المجتمعات. وبغضّ النظر عن قصور هذه النظرية في تفسير التاريخ وتغييبها لعوامل أخرى كالعقائد والقوميات وغيرها، فإن جوهر الحتمية التاريخية مبني في الأساس على إسقاط كيفية عمل القوانين الطبيعية وسحبها على الكيفية التي تسير بها قوانين التاريخ. وقد حاول ماركس أن يصوغ قوانين الاجتماع على طريقة قوانين الطبيعة. ولكننا ننفي هذه الحتمية عن التاريخ بناء على حرية الإرادة الإنسانية، وهذا لا يعني بدوره أن التاريخ يسير بشكل فوضوي عشوائي. ولكنّ للإنسان دوراً كبيراً في حركة التاريخ وهو المحرّك والفاعل

الرئيسي فيه. إن للإنسان جدله الخاص الذي يتعالى على ما سواه فلا يمكن فهم هذا الجدل من خلال فهمنا لجدل الطبيعة، بل جدل الإنسان مجاور لجدل الطبيعة ومتفاعل معه من موقع مستقل. فالإنسان ليس مادة كمواد الطبيعة فهو يملك حرية الاختيار والعقل وهذا ما يجعله متعالياً عليها متفاعلاً معها من موقع المسخر. وبالتالي لا يمكن المقابلة بين قوانين الاجتماع والتاريخ وقوانين الطبيعة، فقوانين الطبيعة فيها نوع من الصرامة وإمكانية التنبوء بالنتائج، أما الاجتماع والتاريخ فيصعب التنبوء بنتائجهما.

وقد أثرنا في كتابنا الأول هذا الموضوع من حيث علاقة علم الله بحرية الإنسان، وقلنا حينها إن علم الله يقيني واحتمالي في آن واحد. فهو يقيني بما هو قائم وهو احتمالي بالنسبة إلى المستقبل القاضي بالتنبؤ بسلوك حتمي للإنسان. وقلنا حينذاك بأنه لا يوجد تصرف للإنسان يفاجأ الله به، ذلك بأن عِلمَ الله علم إحصائي رياضي، والرياضيات تتصف بالدقة والتنبؤ في معرفة الاحتمالات التي تؤول إليها كلّية الاحتمالات الممكنة من تفاعل هذه الإحداثيات. وعِلم الله بسلوك الإنسان علم قائم حالي يعلم ما في الصدور ويعلم العلن (علم يقيني)، يقول تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (آل عمران: ٢٩)، فالصدور هنا تتعلق بكل ما هو موجود في الرأس (الدماغ). ومن هنا يكون علم الله بما في الصدور علماً بالجزئيات الواقعة فعلاً، والتي تعتبر جزءاً من الموجود حقاً في ذواتنا الواقعية، إذ إن ما في صدور الناس من خبايا ـ وإن لم يطّلع عليها غيرهم ـ معلومة بالضرورة لهؤلاء الناس وهم شهود عليها، فليس الله وحده من يعلم بما في صدر كل واحد منا بل إن كل واحد منا يتشارك مع الله في هذه المعرفة. ومعرفة الله بما هو قائم في صدورنا غائب عن أقراننا من الناس لا تجعل منه متحكماً في أفعالنا البتّة. أما علم الله المستقبلي فهو احتمالي رياضي لا يوجد فيه مفاجآت بالنسبة إلى الله فهو لديه العلم بكافة احتمالات السلوك الإنساني، والإنسان حر في اختياره لوجود مشترك بين الله والإنسان وهو الروح[٧٦]. ونبني على ذلك قولنا بأن

(٧٦) انظر بحث آدم في الباب الثاني من هذا الكتاب.

خيار الإنسان الواعي خيار حر يستلزم الثواب والعقاب. وعلم الله بكافة الاحتمالات التي يمكن أن تؤول إليها خيارات الإنسان يُدخل في علم الله العلمَ بكافة الاحتمالات الممكنة للسلوك الإنساني، ولكن لا يدخل في علم الله مسبقاً أي الخيارات أو الاحتمالات سيسلك هذا الإنسان على وجه التحديد. فلو علم الله مسبقاً أي الخيارات سيسلك الإنسان بحيث لا يخطئها لكان هذا بالنسبة إليه كمطلق الكمال عين نقصان معرفته وليس كمالها، لأن علم الله في هذه الحالة يحمل صفة الاحتمال الواحد الذي لو حاد عنه لثبت نقصان معرفة الله. ولو آمنّا بأن معرفة الله محددة بمعرفة هذا الاحتمال الواحد حصراً لما جاز لنا أن نقول إن الإنسان حرّ في ما يختاره.

إذاً، بما أن الإنسان هو العامل الفاعل والرئيسي في حركة التاريخ فإن الحتمية التاريخية تنتفي في مفهومنا لصيرورة تطور المجتمعات التي تنطلق من أن المجتمعات تنتظم في حركيتها التاريخية على ثلاثة محاور: فكينونتها هي الإنسان الحر والواعي لذاته، والسيرورة فيها هي التاريخ، وتشكل حركة الزمن «الصيرورة» بُعد التطور فيها. وبالتالي فإن نفي الإنسان من حركة المجتمعات يقود إلى مفهوم الحتمية وانتفاء الحرية. أما محور الصيرورة فإنه بُعد متعلق بتحكُم الإنسان والإرادة الإنسانية بمآل تاريخه وفيه تكمن المشكلة الكبرى، لأنه البعَد الذي نرى من خلاله درجات التطور التي تعيشها مجموعة إنسانية ما في زمن واحد وفي أمكنة مختلفة. كما نرى من خلاله درجات التطور المختلفة لمجموعة إنسانية ما في مكان واحد وفي أزمنة مختلفة (وهذا ما نسمّيه حركة التطور التاريخي). فالبعد الثاني (السيرورة) مضافاً إليه البعد الثالث (الصيرورة) هو ما نسمّيه حركة التطور التاريخي أو الصيرورة التاريخية، والتي يلعب الإنسان دوراً أساسياً فاعلاً في تسريعها وإبطائها.

ومحور الصيرورة، أو البعد الثالث كما نسمّيه، يُعدّ بالغ الأهمية لأنه مناط التكليف الإنساني والدراسة الإنسانية. ولا عجب أن نجد كل القصص القرآني يتمحور حوله باعتباره حقل الفعل الإنساني. فالفعل الإنساني قبل وقوعه يكون في عالم الممكنات، أما بعد وقوعه فيصبح في عالم الحتميّات، لأن الزمن لا يرجع أبداً إلى الوراء. إضافة إلى أنه حقل الخيار الإنساني وحقل الغائية من هذا الخيار وحقل الثواب والعقاب.

إذا أخذنا مستوى الكينونة (المجتمعات الإنسانية) ـ السيرورة (التاريخ) بدون بُعد الصيرورة، نتج لدينا أن المجتمع الإنساني مجتمع سكوني ثابت، يمر عليه الزمن بلا تغيّر أو تحوّل. وأي مجتمع مسطّح ذي بُعدين لا غائية له يصبح غاية في التخلف إذا ما فقد بعده الثالث، بعد الصيرورة (التطور). ونلاحظ هذا موضوعياً في المجتمعات الإنسانية، فالمجتمع المتطور مجتمع ذو أبعاد ثلاثة، أما المجتمع السكوني فهو مجتمع مسطح ذو بُعدين.

وأية مواجهة أو احتكاك بين مجتمعين من هذا النوع ستنتهي بسيطرة المجتمع ذي الأبعاد الثلاثة وبقهره المجتمع المسطح ذي البعدين. ولكي يريحنا التنزيل الحكيم من هذا الأمر فقد بيّن لنا أن المجتمع السكوني ذا البعدين لا يكون إلا في الجنة فقط حيث هو الغائية النهائية بذاته. أما ما عدا ذلك من مجتمعات دنيوية فيجب أن تكون ثلاثية الأبعاد، والويل لها إن أهملت أحد هذه الأبعاد، فلا يبقى لها مكان تحت الشمس، وتفقد الغائية الدنيوية كل معناها.

من خلال ما سبق نستطيع أن نفهم تماماً ما حصل للمجتمعات الإسلامية التي اعتقدت بأن الصيرورة النهائية كانت حصلت في القرن السابع الميلادي، ولا صيرورة أخرى بعدها إلا الجنة والنار، وإلى أن تقوم الساعة لا وجود للتطور أو التجديد، وإنما التخفي تحت سقف المجتمع الإسلامي في شبه جزيرة العرب إبان البعثة المحمدية على أنه يمثل أعلى مراحل التطور وصيرورته النهائية. وهذا ما أعطى كلَّ ما قام به الرسول محمد ﷺ، حتى على صعيد حياته العادية، صفة الديمومة والمقدرة على تغطية نواحي الحياة كافة حتى تقوم الساعة؛ فأخذت أقواله وأفعاله وإقراراته نفس قدسية أحكام الله وتشريعاته وحدوده في التنزيل الحكيم، وأصبح اللباس وإطالة اللحية وعدم المصافحة واستعمال السواك الخ... أحكاماً غير قابلة للرد والخروج عنها يمثّل خروجاً عن الدين .

أما ما يتعلق من كل ما سبق بحركية المجتمعات الإنسانية فقد رسم الله خطاً للترقّي على الطريق القويم ينقلها من الاحتكام إلى شبكة العلاقات التي تشكلت في طور المملكة الحيوانية ويدفع بها للرقيّ نحو الإنسانية والاقتراب

من الله معرفياً بالمعرفة. وشرط هذا الطريق نحو الرقيّ هو تحقق حرية الإنسان ونموّها بعيداً من الإكراهات بكافة أشكالها. ويبقى دور الإنسان الأهم في قدرته على أَطْرِ علاقاته بالناس بإلزام ذاته ـ عن طريق سلطة التعاقد الاجتماعي (القانون ـ الشريعة) ـ بما يقبله الناس حين يحدّون من حريتهم طواعية، وكلما زاد تقيّد الناس بالقانون عن تراضٍ بينهم زادت درجة التحضُّر والإنسانية عندهم.

إن خط سير التاريخ هو إلى الأمام لا إلى الوراء، وكل محاولة لتثبيت هذا الخط هي وقوع في شَرك مُهلك هو تحنيط المجتمع وإيقاف عجلة الزمن. وهناك من يحاول أن يُرجع الزمن إلى الوراء ضد سير التاريخ وهذا مُهلك أيضاً. وفي هذه الناحية يظهر دور الفرد في صنع التاريخ وفي قيادة المجتمع نحو الرقيّ والتقدم أو نحو الهلاك. فهناك أفراد قادوا هلاك أممهم (هتلر ـ صدّام حسين) وهناك أفراد صنعوا تقدّم أُممهم (عمر بن الخطاب ـ جورج واشنطن)، ومع ذلك فهؤلاء الأفراد لا يستطيعون أن يقوموا بشيء بدون دعم مجتمعاتهم. ومن هذا ندرس القصص القرآني على أنه خط سير التاريخ وتطور الرسالات والنبوّات. أي تطور المعرفة بالنبوّات والمُثل العليا والتشريع بالرسالات. وإننا الآن نعيش عصر ما بعد الرسالات ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (المائدة: ٣)، فعلينا ألا نتوقع أي رسُل أو صحابة أو تابعين. وبالتالي فإن أهل هذا العصر هم أفضل حالاً من الناس في عصور الرسالات لأننا لسنا بحاجة إلى رسل وهذا هو قرار ربّ العالمين وليس قرارنا نحن.

وسوف نستطرد في الفصل القادم حول هذا المحور بشيء من التفصيل ممثلين له بقراءة لمفهوم السيرورة الزمنية من داخل التنزيل.

٤.١ ـ نقد الجبرية اللاهوتية: سُنَن التاريخ وحرّية الإنسان

يقول تعالى ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ (الروم: ٤).

لبيان مفهوم الخيار الإنساني الواعي وعلاقة هذا الخيار بعلم الله وإرادته نذكر المثال التالي الذي يبيّن علاقة علم الله بأفعال الإنسان وخياراته.

لو افترضنا أن لدينا إنساناً راكباً في قطار متجه نحو هدف ما، وعلى هذا

القطار أن يسير بالطبع على سكة حتى يبلغ هدفه، والراكب في لحظة الآن على متن هذا القطار يرى منظراً ما، ثم بعد لحظة (المستقبل) ينتقل إلى منظر آخر ويصبح المنظر الأول في الماضي. ومن البديهي أن نعلم أن راكب القطار يعيش توالي لحظات يتمثلها «الآن» و«من قبل» و«من بعد». وإن فرضنا أن هناك إنساناً يستقلّ مروحية (هيليوكوبتر) تطير فوق القطار على ارتفاع ألف متر فإن راكب المروحية يرى الآن ومن قبل ومن بعد بالنسبة إلى راكب القطار، وفي اللحظة نفسها. علماً بأن راكب المروحية لا يتدخل إطلاقاً في القطار.

فالاحتمال الأول أن نقول إن الله سبحانه ـ ولله المثل الأعلى ـ يرى أعمالنا في السابق والآن وما سنفعله في المستقبل بالنسبة لكل فرد منا طبقاً لمثل القطار، فهذا يعني أن كل شيء مكتوب سلفاً لأن القطار لا يتحرك إلا على سكة منّفذة سلفاً قبل أن يسير القطار عليها. وهذا ما تقوله بالضبط عقيدة أهل السُّنة والجماعة، وهذه العقيدة مأخوذة من الحديث التالي: «حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ وَهْبٍ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ أَنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا أَوْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَهُ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَهُ ثُمَّ يُبْعَثُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيُؤْذَنُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيَكْتُبُ رِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ ثُمَّ يَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى لاَ يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلاَّ ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلاَّ ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا» (موسوعة الحديث الشريف ـ صحيح البخاري رقم الحديث ٦٨٠٠).

هذا الحديث يخبرنا باحتمال بناء السّكة قبل أن يسير القطار، وهذه السكة هي التي تحدد سير القطار مسبقاً، علماً بأن هذه القناعة تولّدت من حديث ولا علاقة لها بكتاب الله إطلاقاً.

ولكننا نجد أنفسنا غير ملزمين بهذه الرؤية التي توقع معتقدنا بكمال الله في تناقض مع إيماننا بحريتنا. وإن أردنا أن نمثّل السلوك الإنساني وعلم الله تمثيلاً حقيقياً يتجاوز هذا الإشكال فإننا نضرب المثال التالي الذي يجعلنا ننظر

إلى الكيفية التي يتحقق فيها علم الله على الحقيقة التي نؤمن بها:

فلو افترضنا أن لدينا حصاناً يجري في منطقة سهلية، ولدينا مروحية تطير فوق هذه المنطقة، فإن احتمالات الجري لهذا الحصان لا حصر لها، إذ لا يوجد سِكّة تقيّده ويمشي عليها سلفاً، والمراقب من المروحية يرصد كل حركات الحصان أينما اتجه، ولديه آلة تصوير يصوّر بها الحصان أثناء الجري، أي يصوّر الاحتمالات التي سلكها هذا الحصان.

وإذا وضعنا عوضاً عن الحصان إنساناً عاقلاً يجري في هذا السهل ولديه كل الاتجاهات وآلة التصوير تسجّل عليه حركاته التي اختارها بنفسه، فالمراقب في المروحية يرى السهل بأكمله ويرى كل احتمالات خيار الإنسان سلفاً، وهذا هو علم الله الكلّي (الكرسي)، فالاتجاهات كلها متكافئة بالنسبة إلى الراصد. والراصد هنا هو الله في علمه، وآلة التصوير هي التي تدوّن فعل الإنسان في الإمام المبين كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ (يس: ١٢) وفي قوله كذلك ﴿هَٰذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجاثية: ٢٩)، وكل الكلام مسجل عند حدوثه وليس سلفاً ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: ١٨).

وبالتالي فإن علم الله هو علم بكافة الاحتمالات قبل وقوع الحدث، ولكنه ليس علماً حتمياً بأي خيار أو احتمال سيتخذه زيد أو عمر، لأن هذا يفضي إلى جبرية تنفي مسؤولية الإنسان عن فعله وخياراته. إن هذا القول يضع علم الله ضمن الاحتمال الواحد وهذا هو عين الجبرية وعين نقصان المعرفة، والاحتمال الواحد هو الإكراه، لأن الإنسان مجبر على أن يقوم بهذا الاحتمال وإلا يصبح الله ناقص المعرفة إذا لم يسلك الإنسان هذا الاحتمال.

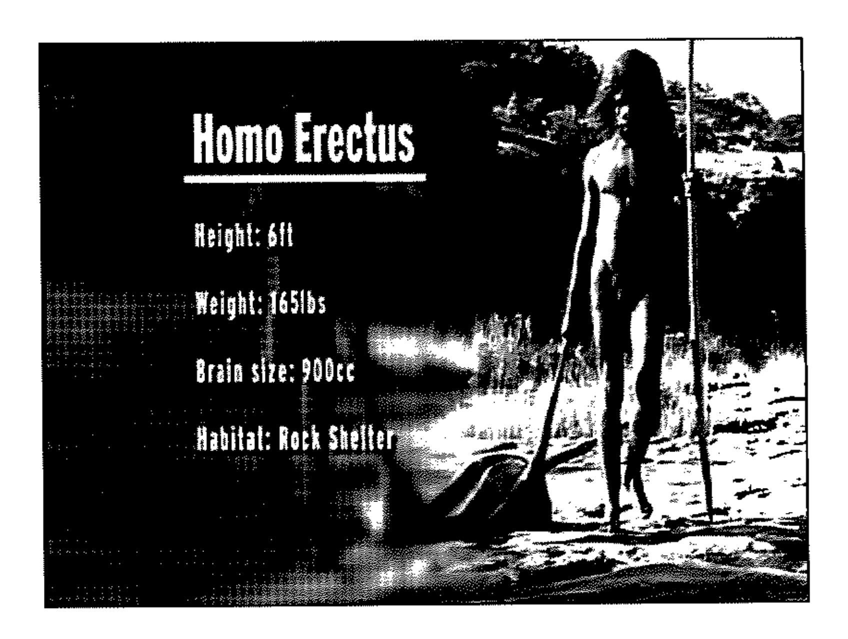
لقد ذكرنا في كتابنا الأول (الكتاب والقرآن) أن علم الله هو أرقى أنواع علوم التجريد، وأرقى أنواع علوم التجريد هو «الرياضيات» لذا قال في محكم تنزيله: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا (الجن: ٢٨)، أي أن علم الله بالموجودات علم كمّي محض، لذا فإن علم الله بالأشياء علم رياضي بحت، أي أن علم الله في الموجودات ليس علماً كيفياً وصفياً، فليس في علم الله تفاحة صفراء



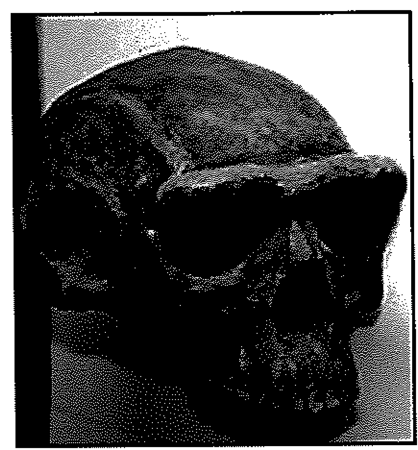
صورة ١



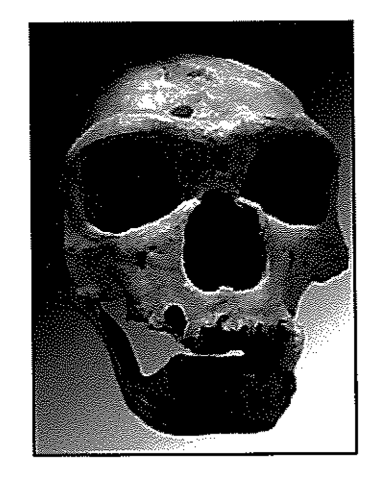
صورة ٢



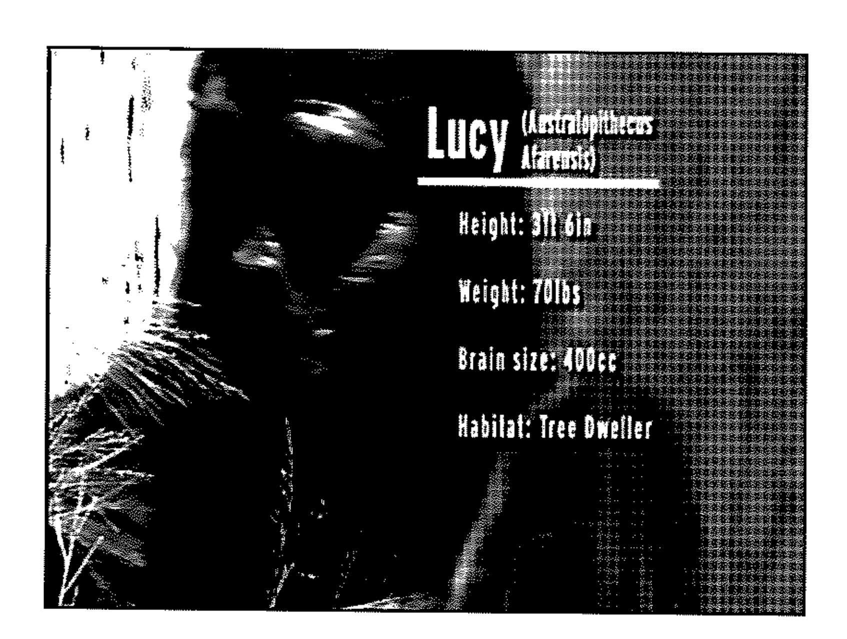
صورة ٣



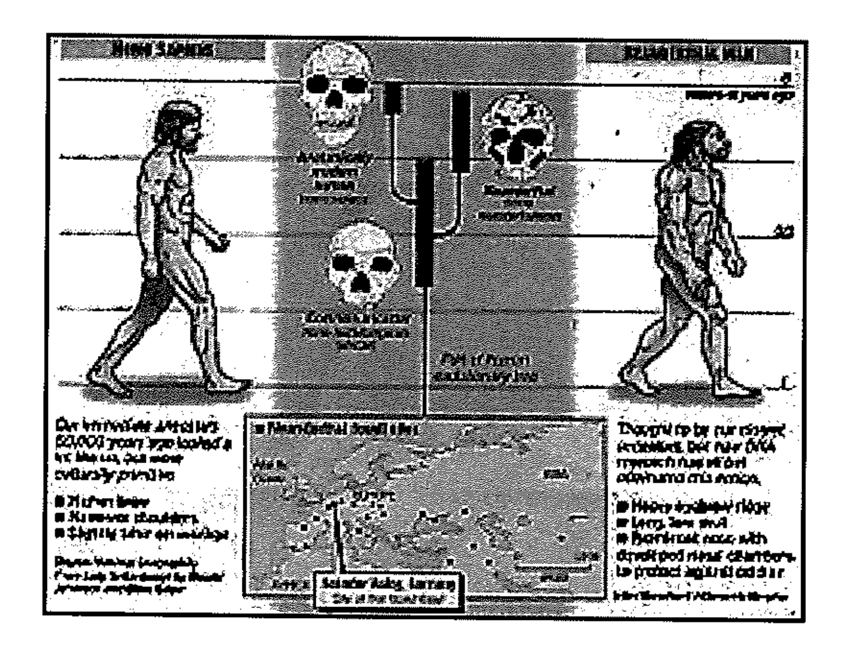
صورة ٤



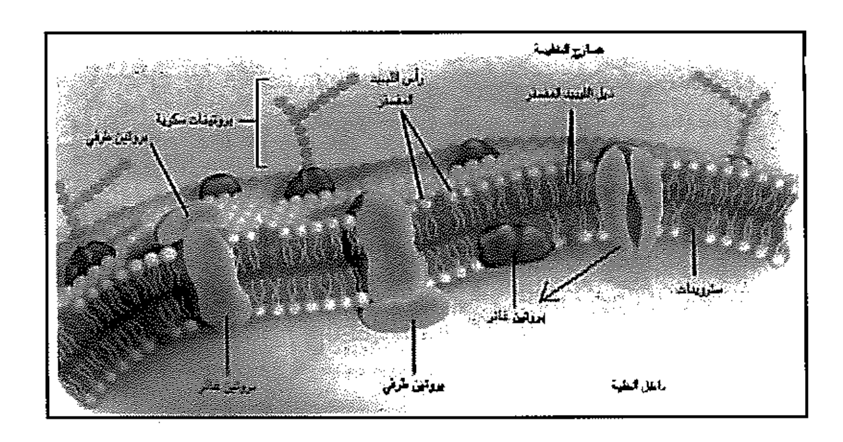
صورة ٥


Lucy (Australopithecus Afarensis)
Height: 3ft 6in
Weight: 70lbs
Brain size: 400cc
Habitat: Tree Dweller

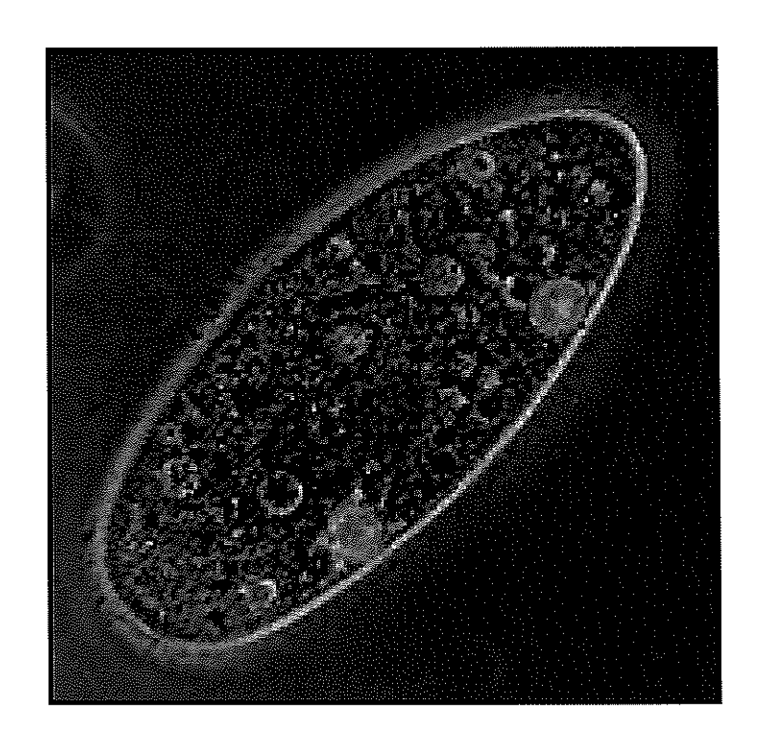
صورة ٦



صورة ٧


خارج الخلية
رأس الليبيد المفسفر
بروتينات سكرية
بروتين طرفي
بروتين طرفي
داخل الخلية

صورة ٨



صورة ٩

وأخرى حمراء...، ولكنها موجودة في علمه كلها على شكل علاقات رياضية عددية بحتة، لأن علمه بالموجودات أحصاه بعلم الرياضيات الذي يتصف بالدقة والتنبؤ لقوله عز وجل: ﴿لَقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا﴾ (مريم: ٩٤). فعلم الله علم رياضي مجرد، يتسم بالدقة والتنبؤ، لذا فهو يحمل صفة كمال المعرفة، لعلمه بكل الموجودات واحتمالاتها، وكل أصوات الموجودات واحتمالاتها، فهو بالتالي بصير لكن بدون حاجة إلى حاسة البصر الفيزيولوجية (العين)، وسميع لكن بدون حاجة إلى حاسة السمع الفيزيولوجية (الأذن)، لأن الحواسّ ضرورية لناقصي المعرفة كالإنسان، لذلك فإن المعرفة الإنسانية لا تحمل صفة الكمال. وبالتالي فإن علمه القبلي بتطورات التاريخ الإنساني حاصل كعلم رياضي تجريدي احتمالي مسبقاً ولا يصبح مسجّلاً كعلم يقيني إلا بعد وقوعه وتسجيله في الإمام المبين.

وما يهمّنا هنا علاقة القصص القرآني بعلم الله والكتاب المبين الذي هو أحد فرعي الإمام المبين، حيث نرى أن الله قد أورد القصص الإنساني وبيّن فيه وقوع أحداث تتبّع الله تطوّرها في التاريخ الإنساني وسجل لنا من خلال القصص تطور المعارف في النبوّات والتشريع. فقد أكد الله عزّ وجلّ في التنزيل الحكيم أن القصص من القرآن في قوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ (يوسف: ٣)، وقد أورد منه أحداثاً متكاملة لتتبع تطور التاريخ الإنساني، وتطور المعارف في النبوّات والتشريع في الرسالات، أي كيف تفاعل الإنسان مع القانون العام للوجود والقوانين الجزئية من جهة، وكيف تفاعل مع الرسالات من جهة أخرى، وبما أنه أعطى هذا الخط في القصص فقد سمّاه «أحسن القصص».

إن الفكر الإنساني يقوم على صراع نقيضين هما «الحق والباطل»، وبالتالي فالحرية الإنسانية تقوّم أيضاً على الأضداد وجدلها والحركة الواعية بين النفي والإثبات بين الضدّين، وهذان الضدان متكافئان بين النفي والإثبات، بين «نعم ولا» في السلوك الإنساني، وبين «الإيمان والكفر» في العقيدة، فلا أحد منهما يغلب الآخر وينفيه بشكل مستمر، وفي هذا التكافؤ

يكمن سر الحرية الإنسانية. كما يبيّن لنا تغالب هذا التكافؤ في الحركة الجدلية في السلوك الإنساني وتوجهاته العقائدية أنها تصرفات واعية للإنسان، حيث يكون فيها حرّاً ويختار ما يناسبه من قناعات وتصرّفات هي أصلاً ليست مكتوبة أو مبرمجة عليه سلفاً. وبالتالي تبرز حرية الإنسان وتكبر معها مسؤوليته لأن الله عزّ وجلّ بعلمه المطلق وضع للإنسان مجالاً غير محدود من الاحتمالات، ومنحه الحرية التامة في أن يختار أحد الاحتمالات، مع علمه بما يترتب عليه من آثار عند اختياره لهذا الاحتمال أو ذاك. وهذا من تمام العدل الإلهي، لأنه من خلال هذه الحرية المسؤولة تتجلّى خلافة الإنسان لله على الأرض، وتتضح صِلته الدائمة بالله عزّ وجلّ بالتقرب إلى الله بالدعاء لتحقيق ما هو أفضل له في حياته كفرد، وفي تحقيق النجاح في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع الإنساني بالسهر على مراعاة القيم الإنسانية الراقية التي من خلالها فقط يتمكن الإنسان من التواصل مع غيره لتحقيق التقدم للإنسانية.

وقد بيّن الله لنا في سورة الروم العلاقة بين علمه وأمره وحرية الإنسان، يقول تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ * فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ * فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ (الروم: ٢-٤)[(٧٧)]

ونقف عند هذه الآيات الثلاث من سورة الروم وتحديداً عند الـ (قبل) التي تشير إلى الماضي، وعند الـ (بعد) التي تشير إلى المستقبل. وهاتان (القبل) و (البعد) هما أبعاد للزمن بالنسبة إلينا، فالله لا يوجد عنده أبعاد للزمان من قبل أو من بعد.

لقد وردت كلمة (قبل) في مئتين واثنين وخمسين موضعاً من التنزيل الحكيم، منصوبة بالفتح على الظرفية كقوله تعالى ﴿وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا﴾ (النساء: ١٥٩)، أو

---

(٧٧) انظر شرح هذه الآيات الأربع بشكل مفصل ووافٍ في كتاب **نحو تفسير ملهم للقرآن الكريم** تأليف رانيا رجب شعبان، طباعة مكتبة الشروق الدولية.

مجرورة بحرف جر كقوله تعالى ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ (يوسف: ٣)، أو مرفوعة بالضم كما في آية الروم ٤، ومثلها في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ (طه: ١١٥). لكنها تبقى في حالاتها الثلاث منصوبة بالفتح ومجرورة بالكسر ومرفوعة بالضم، ظرفاً يدل على الزمان[٧٨].

ووردت كلمة (بعد) في مئة وتسعة وتسعين موضعاً من التنزيل الحكيم، منصوبة بالفتح على الظرفية كما في قوله تعالى ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا﴾ (النازعات: ٣٠)، أو مجرورة بحرف جر كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الأعراف: ١٥٣)، أو مرفوعة بالضم كما في آية الروم ٤، ومثلها في قوله تعالى ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾ (التين: ٧)، لكنها تبقى في حالاتها الثلاث ظرفاً يدل على الزمان.

والسؤال الآن: إن نحن سلَّمنا بأن الظرفية في الجانب الشكلي القواعدي هي التي تحكم كلمتي (قبل) و (بعد) في حالاتهما الثلاث نصباً وجراً ورفعاً، فهل هما كذلك في جانب الدلالة والمضمون؟ بعبارة أخرى: هل هناك فرق يجعل الدلالة تتغير في حالة الرفع عما هي عليه في حالة النصب والجر؟ والجواب: نعم، هناك فرق يلاحظه المتأمل في الآيات التالية:

(٧٨) هذا يذكرنا بالأُطر القواعدية التي يحاول عشاق سيبويه ومقدّسو الشافية والكافية وحفّاظ الألفيات أن يلزمونا بها غير عابئين بشواهد الآيات القرآنية وكأنهم يستدركون على الله تعالى ما أخطأ به في كتابه العزيز. تروي كتب أخبارهم أن أبا العلاء - أحد علماء النحو والصرف - كان له صديق تاجر موسر دعاه إلى مأدبة أقامها له ليسمعه غناء جارية له يعتز بأدبها، وقبل أبو العلاء على شرط ألا يسمع في المجلس لحناً، وبعد الطعام أخذت الجارية عودها وراحت تغني: لي حبيب مغرقاً في غيه.. فجمع أبو العلاء ثيابه ونهض يريد الباب، فصاح به صاحب البيت: إلى أين؟ فقالت الجارية: دعه، فهو لم يسمع بقوله تعالى (وهذا بعلي شيخاً..) هود ٧٢. ثمة عشرات الأخبار المشابهة ولكن نكتفي بهذا المثال.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣٤).

﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف: ١٢٣).

﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (البقرة: ١٤٥).

﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (البقرة: ١٢٠).

تلك أمثلة أربعة عن كلمتي (قبل) و (بعد) في حالتي النصب والجر، ونلاحظ فيها تراتبية قبلية بين أمرين مذكورين صراحة في المثالين الأول والثاني، وتراتبية بعدية بين أمرين مذكورين صراحة في المثالين الثالث والرابع.

ففي آية المائدة ٣٤ هناك توبة وقدرة تفترض الآية وقوع الأولى قبل الثانية. وفي آية الأعراف ١٢٣ هناك إيمان وإذن حصل الأول منهما قبل الثاني. وفي آيتي البقرة ١٤٥ و ١٢٠ هناك اتباع للأهواء ومجيء للعلم جرى أولهما قبل الثاني. هذه التراتبية في القبلية والبعدية بين أمرين مذكورين صراحة لانجدها في جميع الآيات التي ورد فيها الظرفان مرفوعين بالضم:

(لَقَدِ ابْتَغَوُاْ الْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُواْ لَكَ الأُمُورَ حَتَّى جَاء الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ) (التوبة: ٤٨).

﴿ءَآلْـَٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ (يونس: ٩١).

﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ رَّقِيبًا﴾ (الأحزاب: ٥٢).

﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾ (التين: ٧).

بل نجد بدلاً منها شيئاً آخر. إننا نجد في مصطلح (من قبلُ) إشارة إلى زمان ماضٍ قد يكون قريباً نسبياً كما في قوله تعالى ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ ۖ﴾ (النحل: ١١٨)، والقبلية هنا تشير إلى ماضٍ لايتجاوز بضع سنين. وقد يكون أبعد من ذلك كما في قوله تعالى ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ

وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ﴾ (المؤمنون: ٨٣)، والقبلية هنا تنسحب على بضعة عقود من السنين، وقد تمتد إلى قرون كما في قوله تعالى ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ﴾ (الأنبياء: ٧٦)، وقد توغل في الماضي السحيق لتصل إلى لحظة الخلق الأول كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ (مريم: ٦٧). كما نجد في مصطلح (من بعدُ) امتداداً في المستقبل قد ينتهي عند حد بعينه كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ (البقرة: ٢٣٠)، أو يمتد فلا ينتهي أبداً كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ (الأحزاب ٥٢).

نعود بعد هذا كله لنتأمل قوله تعالى ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ (الروم: ٤)، ولنجد أنه سبحانه في الآية قد نسب إلى ذاته العلية في هذه الآية أمرَ الماضي في السلوك الإنساني، قريبه وبعيده وسحيقه، مسجلاً أحداثه في إمام مبين بدلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (يس: ١٢). ونسب إلى ذاته العلية أمر المستقبل محدوداً كان أم مطلقاً يمتد ما دامت السموات والأرض، مسجلاً جميع احتمالات ما سيحصل في المستقبل قبل حدوثه في علمه الكلّي (الكرسي) ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، الذي يمثل علم الله الشامل المطلق، فإذا تحوّل أحد هذه الاحتمالات الكلية الممكنة إلى واقع، أي من بعدية المستقبل إلى قبلية الماضي، انتقل من العلم الكلي (الكرسي) بالنسبة إلى أحداث الإنسان الواعية إلى الإمام المبين ودخل في الإطار الذي سيحاسب الإنسان على أساسه، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ (الطور: ٢١)، وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجاثية: ٢٩). وهذا يعني أن علم الله لا يُفاجأ بعمل يعمله الإنسان أو بقرار يتخذه أو بكسب يكسبه وبسلوك يسلكه لأن علمه كمٌ شامل مطلق يحوي جميع الاحتمالات، حيث لا يوجد في علم الله احتمال مرجح على احتمال آخر، رغم أن الأمر بالهداية هو أمر باتباع سبيل

مرجحة للهداية على الضلال الذي جاءت أوامر الله تعالى للإنسان باجتنابه.

إننا ونحن نلاحظ بكل وضوح أن آية الروم ٤ تتحدث عن القبل والبعد، أي عن الماضي والمستقبل، وتسكت عن الآن الحاضر، نتساءل: إن كان أمر القبل في الماضي لله، وكان أمر البعد في المستقبل لله، فلمن الأمر في لحظة الآن الحاضر؟ والجواب ببساطة بعيدة عن كل غموض وتعقيد: إنها للإنسان، إنها لنا نحن، مع التأكيد أن (قبل وبعد) و(الآن) بينهما هي في مقاييس الإنسان على محور الزمن. لقد بعث الله رسالات هداية إلى الناس للتي هي أقوم فجعل فيها مثلاً عُليا كمعالم على الطريق الهادية للصواب، وطلب من الإنسان أن يقبلها ويتبعها طواعية، وجعل شرط القبول الإيمان بهذه القيم وما يترتّب عليها من تقييد طوعي لحريته التي تحدد سيرورة وصيرورة تاريخه وما يليها من الثواب والعقاب عند لقاء الله.

قد يقول إنسان ـ وهنا العقدة المستعصية على الفهم عند الكثير ـ ألا يعلم الله سلفاً ما سيختاره زيد أو عمرو، وهو يسير في سهل مختاراً الاتجاهات بإرادته؟.

لقد قلنا سابقاً إن صدور الناس هم الذين يحتلون مركز الصدارة، وبما أن هنا (قل) هي لكل الناس وكقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ (الحج: ٤٦)، فالصدر الذي يحوي العضلة القلبية والرئتين هنا لاعلاقة له إطلاقاً. فالإنسان يخفي ويبدي ما في دماغه، لأن الدماغ هو مركز العلم والمعلومات، وكذلك نهاية الإبصار في الدماغ، فعمى الدماغ أخطر من عمى البصر، وكذلك ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾ (طه: ٢٥)، وقوله تعالى ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ﴾ (الانشراح: ١)، أي أن الإنسان الذي شرح الله صدره لا يحس بكبر المسؤولية الملقاة على عاتقه ولا يشعر بثقلها، والمسؤولية ليست في الصدر الذي يحوي القلب والرئتين، وقوله تعالى «ألم نشرح لك صدرك» لا يعني أن المَلَك شق صدر النبي بعملية جراحية. أي أن الله شرح صدر النبي ﷺ للرسالة وهي عبء كبير على أي إنسان وكان متفائلاً مسروراً. ففي قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن تُخۡفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمۡ أَوۡ تُبۡدُوهُ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ﴾ (آل عمران: ٢٩)، فالله يعلم إذا كان هناك شيء أو أمر ما مخفياً في

الصدور، فإذا كان لايوجد شيء مخفي في الصدور فيصبح علم الله في غير محل، وعلم الله في غير محلّ هو كلّية الاحتمالات. وعندما يختار الإنسان احتمالاً ما ففي هذه اللحظة يصبح هناك شيء يخفيه الإنسان فيصبح علم الله في هذه اللحظة في محل، ومحله الاختيار الذي اختاره الإنسان من علم الله الكلّي. وفي هذه الناحية نرى الشيء المشترك بين الله والإنسان وهنا تكمن كرامة الإنسان والجانب الإلهي الموجود فيه. وفي هذا نفهم قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٠). وقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٢). أقول هذا وأنا أتذكر أن الإنسان صار إنساناً من نفخة الروح، والروح هي من الله مباشرة، أي أن الروح هي أمر مشترك بين الله والإنسان، وفي هذا قال تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ﴾ (آل عمران: ٢٩).

نخلص من خلال ما توصلنا إليه في منهجنا في فهم حركة التاريخ إلى أن دعاوى الإيمان بالحتميّات المادية واللاهوتية والتاريخية متهافتة:

- فالحتمية التاريخية المادية غير موجودة بسبب كينونة الإنسان الحر الواعي كمحور رئيسي في هذه الحركة.

- والحتمية التاريخية اللاهوتية الجبرية غير موجودة لأن علم الله هو علم بكلية الاحتمالات.

٥.١ ـ العقل السلفي والوعي التاريخي

من خلال الفصول السابقة يمكن لنا أن نتبين الكيفية التي ينظر بها العقل السلفي إلى التاريخ، فنحن ندرك تماماً مواربة الخطاب الإسلامي من خلال حرصه على التعمية على الأخطاء في المنظومة الدينية والتجربة التاريخية للمسلمين. واستنادهم إلى الموروث فيه مراوغة حيث يبدو للناس استنادهم إلى ما هو موثوق ومجرَّب استناداً إلى ما لا يمكن تجاوزه تاريخياً لأنه ألحق بدائرة المقدس. فهو يمثل دائرة المقدس التاريخي بشخوصه وأفكاره وصولاته

وجولاته. وإنه لمن عجائب الدهر أن تصبح الملاحم في سيرة النبي ﷺ من المقدسات الإسلامية التي نحرص على تعليمها لأبنائنا لأنها تقدّم لنا في كل حين درساً «فرقانياً» يعلّمنا التفرقة بين ما هو حق وما هو باطل. بينما نرى في ضوء منهجنا أن هذه الملاحم من القصص الذي لا رسالة فيه وإنما هو استعراض لتاريخ الرسالات وعرضٌ لها للعبرة، فلا ينبغي الانشغال بتاريخ الرسالات عن الرسالات نفسها. والعقل السلفي يعي تماماً دور هذه الملاحم وفعلها في الوعي العربي والمسلم، لأنه واع كذلك بحالة الجرح العميق في كرامة المسلم المعاصر الواقف عاجزاً أمام هزائمه المتكدسة في كل الميادين. وليس أسهل أمام المهزومين من اجترار البطولات الملحمية والانتصارات التاريخية لشحذ الهمم من جديد لكسب الجولة القادمة. والتجربة الإسلامية خالية من النموذج الراشدي والإنساني الذي ندعو إليه. ولذلك فالوعي التاريخي للعقل السلفي حريص على تكريس الوعظ لخدمة الثقافة الملحمية من أجل تجذير ثقافة النصر والانتصار في عقلية المسلمين، حتى تكون هذه النماذج التاريخية المستوحاة من ثقافة المغازي بمثابة المحرِّك التاريخي لدفع المسلمين نحو الانتصار على أعدائهم. وفي حكم الحركية الإسلامية فالإنسان والعقل ودورهما في التعامل مع رسالة الوحي مدانان سلفاً بالكفر والفسوق.

فمحاولة توليد عقل إسلامي نقدي جديد مدانة مسبقاً. وبالتالي فإن إمكانية إيجاد شرعية لحِراك يساهم في صياغة عقل نقدي كهذا مثقلة بعبء إثبات صلاحيتها بسبب اشتراط العقل السلفي قياس كل ما هو جديد (البدعة) على الموروث أولاً. وثانياً فإن هذه المحاولة مثقلة بعبء مضاعف، فينبغي لها بسبب حداثة عهدها أن تُظهر مجهوداً أكثر من غيرها ومردوداً يميّز ويظهر نجاعة الانقلاب على العقل السلفي الذي لا يحتاج إلى تبرير كهذا لأنه أثبت جدواه تاريخاً!!. وهنا يكمن الحرص غير العادي عند العقل السلفي على تبجيل التاريخ أولاً وادعاء أنه امتداد لهذا التاريخ ثانياً. و إذاً فالقراءات التجديدية تحتاج إلى غطاء شرعي لا تجد له مستنداً في التاريخ، وهذا ما يُصَعِّب عليها القبول عند الناس إلا إذا ثبت للناس نجاعة التجديد، وتحقق ما تعد به من مردود إيجابي على الفهم والواقع عن طريق منهجيتها المستحدثة

في التعامل النقدي التجديدي مع الوحي ودوره في الفكر والواقع.

ولقد ساهم رواج الفكر الأصولي لدى عامة الناس في ترسيخ قناعة تامة باستنفاد المشاريع السياسية للدولة القطرية أدوات فعلها الإيجابي. فلما استقالت هذه الدولة من دورها التنموي واكتفت بأطر الناس على قبولها كما هي بالقوة وفرضت نفسها قسيمة لهم في الوجود والرزق أثبتت هذه الدولة جمودها.

وتنخر هذه القناعة بعجز الدولة القطرية يوماً بعد يوم في وعي المسلم وتزيده يقيناً بمقولات البدائل الإسلامية المطروحة من الإسلام الحركي الذي لا تقل عواقب وصوله للسلطة سوءاً عن الوضع الراهن. ويبدو لعامة الناس أن الحركية الإسلامية السياسية قادرة على أن تنفّذ في الواقع ما يتشدّق به الآخرون من قبيل الشعارات الفارغة، من المشاريع النهضوية والتنموية.

لكنّ تكرار أخطاء الممارسة السياسية هو مؤشّرات على تقاعس وتخلّف مشروع الإصلاح الحقيقي في الدين والثقافة وواقع معاش الناس.

إن التقاعس و العجز يطبعان كل المشاريع البديلة حتى تلك التي تعد الناس بالمنّ والسلوى وبركات السماء وكنوز الأرض.

إن الحقيقة والكذب لا يقفان هنا متقابلين على جهتين متناقضتين بل تختلط جبلة كل جهة بشيء منهما. ثم إن الحركات الإسلامية والعقل السلطاني السياسي للدولة في البلاد التي صبغ ثقافتها العقل السلفي يحاولان استرجاع وهج موهوم لتجربة الإسلام السياسي الذي تجاورت فيه مصلحة الفقيه والسلطان. وهذا مما يساهم يوماً بعد يوم في الحجر على المكنون النهضوي للدين وذلك بحسبه احتياطاً على ذمّة القيام بدور شرعنة سلطة كل منهما وتأبيدها ونفي ما سواها .

إن مقولات الحركية الإسلامية تصبح حقائق ومستندات ثقافية ليس لأنها تملك قوة إقناعها الذاتية، ولكن لأن الصوت الحقيقي لرسالة الإسلام ما زال خافتاً دفيناً في مكنون التنزيل الحكيم ولم يتم استخلاصه بجلاء بعد بما يتوافق ومقدرات الناس في هذا العصر. وهذا ما أفقد التنزيل دوره الفاعل في رفع التناقض ما بين واقع الناس وقِيَمهم التي يؤمنون بها، بسبب استناد

منظومة القيم هذه إلى منطلقات الوعي السلفي المتناقض مع الحمولة القيمية للتنزيل ومع مكتسبات الإنسان في الواقع في آن واحد.

إن تعسُّر استقراء التنزيل من قبل المسلمين أفقد خطاب الوحي دوره الفعّال في تحويل طاقات المسلمين إلى مضمار التسابق في الخيرات لما فيه نفعهم ونفع الناس. نعم هذا خطاب إدانة واتهام وتجريم لكل الذينَ لم ولن يستطيعوا بسط الحرية والعدل للمؤمنين بالإسلام ووقفوا فتنة أمام رسالته للناس كافة .

وعلى كل من استمرأ التدليس على الناس بأوهام الإصلاح باسم الدين، وبعد أن ثبت أنه جزء من المشكلة وليس طريقاً إلى حلها، عليه أن يتنحّى من منصّة التاريخ ويخلي بين الناس وبين اجتهاداتهم الإنسانية في تحقيق خلاصهم الذاتي .

نعم إن مصادرة و تغييب الأصوات الأيديولوجية التي تسخط رسالة الوحي له ضرر بالغ الأثر. ولكنّ أضرار عدم الوثوق بعقل الإنسان وبيعه بثمن بخس كعبد لا يقدر على شيء هي أبلغ وأكثر.

إن العقل الإنساني تاريخي وماكر، أي أنه يختزن في ذاكرته حين يقرأ تجارب الماضي تحفّظاته واحترازاته على كل الذين يسعون إلى السلطة المطلقة على الإنسان ولا يوصلونه إلى مصالحه ومنافعه الذاتية، فهو عقل براغماتي بالطبع وإن انطلت عليه الحيل حتى التي تندسّ باسم الله المطلق والخلاص بكلمته فتدنس الاثنين معاً اسم الله وواقع الإنسان.

ويستمد هذا العقل قوّته من الفشل المتراكم للنماذج التي تطرح نفسها كأيديولوجيا إصلاحية. قد تكون حركة هذا العقل في وعيه وإدراكه بهذا الفشل بطيئة، ولكنّ هذا الفشل وركام خيبات الأمل يرفدان العصب الذي يغذي ويحرّك جدلية التقدم التاريخي. وما لم ينهض عقل إصلاحي إنساني قمين بأن يزيل عن عيون المسلمين غشاوة القناعة بما يلفّقه أصحاب الأيديولوجيات التي تصادر الإنسان والحقيقة معاً، فسيظل من الصعب على المسلمين أن يقاوموا آلـة التدليج باسم الدين والتي لا تجد الإنسان الحر الذي يجرؤ على أن يقف سداً في وجهها محاولاً انتشال نفسه أولاً من الاستغلال في معتركات السياسة.

ومن هنا نفهم منطلقات الحرص على إثبات إيجابية الموروث بكل الوسائل المتاحة من قِبل الخطاب الإسلامي السلفي الذي يكرس نموذجاً غير نقدي في التعامل مع التجربة الذاتية، ويدعو إلى الركون إلى أريحية الإرث المجيد. فهو الركن الركين الذي إذا انهتكت أسوار حصونه سقطت شرعية الذين ينادون بحاكمية الله. ففشل التاريخ هو فشل الله ذاته في عيونهم لأن ما تم من مجد تم بفضل الله ولا يجوز أن نواجه بالنكران والقطيعة والمراجعة!! ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٣).

وسبب هذا الخلط أن العقل السلفي يستنبط قداسة التاريخ من قداسة الوحي الذي جاء لتسديده فأظهر الإسلام والمسلمين على الدين كله كما يعتقد العقل السلفي، فلو كانت التجربة التاريخية خطأً لكان من السهل تسلل الشك إلى صدقية الوحي ومدى إيجابيته في تحريك الواقع نحو الأفضل.

وإذا اعترفت الأيديولوجية الإسلامية بأمراض وتناقضات وأكذوبات التاريخ، فإنها تعترف بها إلى الحد الذي تفتح من خلاله باباً لنفسها لكي تسوّق ذاتها على أنها هي من يدفع هذه التناقضات والنقائص البشرية، وهي وحدها بالتالي من يستطيع أن يصالح ما بين المثال الإسلامي والنموذج التاريخي الرديء للمسلمين. فحجم مساهمة العقل السلفي في النقد وفي الكشف عن أكذوبات الصلاح في التجربة التاريخية للمسلمين يُفصح كذلك بالضرورة عن المدى الذي يمكن أن تذهب إليه مقولات النقد الذاتي للحركية الإسلامية، بنت العقل السلفي وراعية ديمومته، في تعاطيها مع التجربة الإسلامية وتعاطيها تاريخياً مع الوحي. والعقل التاريخي السلفي واع تماماً بحاجته البنيوية والعضوية إلى التحالف مع السلطة السياسية، ولذلك لا يضفي شرعيته على نظام أو يحرمه منها بناءً على معايير إلا إذا خدمت تمكينه من موقع التحكم في النبض الروحي والثقافي للأمّة.

ولذلك فلقد تعلّم العقل السلفي بالتجربة أن لا يصبّ جامَ غضبه إلا على من هو خارج موقع السلطة. أما الذين يديرون دفّة الحكم من أولياء الأمور فطاعتهم كما هي طاعة الله ورسوله واجبة في التنظير الإسلامي بلا خلاف نعلمه. والخلاف بين التيارات الحركية الإسلامية ليس حول الطاعة الواجبة

أصلاً بل هو مقتصر فقط على المبرّرات التي تسوّغ للحركيين الاستثناء من فرضية الطاعة و تدعوهم لتبني فكر ينادي بشقّ عصا الطاعة. ولم نرَ في فكر الحركيين وممارساتهم ذكراً لأي استثناء إلا استثناء واحداً يبرّر معارضتهم لأولي الأمر: عندما يمارس السلطان سياسة تتعارض مع مقولات العقل السلفي وتهدد مرجعيته المطلقة فوق رقاب الناس، عندها فقط يصبح هذا الحكم مهدّداً لدين الله ولأهل الله وللناس فيجب بالتالي الخلاص منه. وما دام بقي أهل الدين على مشارب السلطان ينهلون من نعائم سلطانه ويقرون في واحاتهم الوعظية فكل شيء على ما يرام. فمعايير النقد التاريخي والسياسي عند العقل السلفي نابعة تماماً من حاجته الذاتية إلى التحكّم في التاريخ، ولا تعتبر انعكاساً لرؤية مباشرة لما يريده الناس بغية تحقيق مصالحهم . وهو لا يعترف بشرعية نابعة من المجتمع الذي تسعى قواه الفاعلة برمّتها إلى تسيير التاريخ بما يخدم مصالح الجميع بتوازن لا يضمنه إلا إتاحة المشاركة للجميع من غير حراسة مرجعية هامانية أبدية.

وحرصاً على أن يكون خير الخلف متّبعاً لخير السلف فإن العقل السلفي يسعى كذلك إلى المطابقة بين التجارب السابقة واللاحقة بتحقيق أعلى درجات ممكنة من الاتّباع ويناور العصر والحداثة بمكر ودهاء. يداهن حيناً وينقض أحياناً، حيث يبذل قُصارى جهده في تسليط النقد على ظواهر الملل والضجر والخوار والتهافت والنزوع نحو الهيمنة والاستعلاء الذي ولّدته تجربة الحداثة الأوروبية، ذلك المشروع الذي ترى الذهنية السلفية إنسانه ملتزماً بالازدياد من آليّات الاستهلاك ومنغمساً في ملذاتها وحسب . وهي وظائف تقصر الإنسان بالطبع عن أن يطال الكرامة الرفيعة كما يعرِّفها أصحاب رسالة الإنسان من السلفيين. ولذا تراهم يسعون لخلاص ذلك الإنسان من ارتباكات الحداثة ويدعون لاستخلاصه من شهوات الجسد وذلك بردّه إلى أن يعيش زهد عمر بن عبد العزيز وتواضع أبي بكر وتقشف علي؟! وبالتالي فهم يرون أنه كلما ابتعد العصر الحديث عن تجربة الأوائل و أغرق في الحداثة قارب الانحراف والانحدار. وكان على العقل السلفي أن يشد حركية التاريخ وسيرورته بقوة نحو تلك التجربة الناصعة التي عاش في كنفها السلف راضين

مرضيّين. و بناء على هذا التصور فإن الحداثة في أصلها تصبح طفرة يتضخم فيها شكل المنافع الظاهرية والاستهلاكية، أما باطنها فهو عار عن الخير وقاصر عن تحقيق المنفعة الحقيقية للإنسان، لأنها لم تتلمّس الهدي الحقيقي فوقع عليها القول بأن من يؤمن بها من الضالّين. فلا آلاف الاختراعات ولا آلاف الأفلام ولا الموسيقى الصاخبة ولا تلوينات الحياة وبهارجها المتحايلة على الإنسان - حسب قولهم - يمكنها أن تُسكت صراخ الإنسان ووجعه من تداعيات الحداثة التي أزّمت الإنسان وعمّقت من هوّة اغترابه عن ذاته وأقرانه وعن الله. وان كان هنالك من حلّ ومخلِّص من هذه الأزمة فإنه لا يتحقق إلا عندما يلتفت التاريخ إلى الخلف منقباً في ماضي المسلمين عن منفذ الخلاص النهائي.

إن أزمة الإنسان في التاريخ المعاصر - من منظور وعي العقل السلفي - تستصرخ حلاً لا يستحوذ عليه إلا من آمن بالإسلام ديناً وتاريخاً معاً. ولذا فإن الخطاب الوعظي لا يعير اهتماماً لقضايا الإنسان ولا يكترث لها إلا لتثوير الناس لمناصرته حتى يعيد إلى الإنسان توازنه؟ مجرد أن يستعيد طاقته الروحية وفاعليته في استنساخ تاريخ سلفه من جديد. ومن أجل ذلك فهو يرى أن مشاكل الإنسان في كل الأزمنة من نوع مشابه ومتكرر لأن طبيعة الإنسان وفطرته ثابتتان ولذلك فإن الحلول واحدة وما صلح به الأولون سيصلح به الآخرون، وهذه هي الحتمية التاريخية بعينها.

إن الحالة النموذجية المثالية الطاهرة المتمثلة في سيرة النبي ﷺ وسيرة الصحابة والتابعين كما تصورها العقل السلفي، ليست بدعاً في تاريخ الإنسانية، وإنما هي حالة اجتماعية تعمل على بنائها أغلب الديانات، حيث تقوم على معاشها مباشرة مع الاستفادة من تراكمات المعارف الإنسانية الخيّرة من خلال استذكارها ومحاولة تمثلها واستحضارها. وعندما تستفحل حالة الضعف بمجتمع ما فإنك لن ترى لديه فاعلية إلا في عملية الاستذكار هذه، حيث يعلو صوت التقديس والتبجيل لتاريخه التليد لكي يكبت أصوات الوجع الإنساني في الواقع. وتشتد الفاعلية العمياء لتصبّ في حملات الاستنكار والنقد الأعمى لكل ما هو جديد، بل يصل التنكّر حدّ العنف أحياناً ضد كل

من يحاول اختراق هذه الدائرة التي تفعل فعل التدوير (recycling) الذي نعرفه في التعامل مع مخلّفات الإنسان. لذلك لم نجد منذ صدور كتابنا الأول نقداً بناءً أو مناقشة جادّة لما كتبناه، وإنما كان مجرّد هجوم واستنكار برفع الصوت والاتهامات الصريحة والمبطّنة بالفسق أو الكفر أو تخريب الدين. لقد وجدوا في كتاباتنا انتهاكاً لقداسة النموذج الأول، وبالتالي لا بد أن يقوموا بتصنيفنا خارج هذه الدائرة، وهذا بالضرورة يستدعي حشرنا مع المستشرقين والمستغربين ليسهل عليهم تعميم الخطاب واستدعاء الاتهامات الجاهزة دون مناقشة لمشروعنا نفسه.

إننا نؤكد في هذا الإطار أن نقدنا للعقل السلفي والكشف عن خطأ طريقته اليوتوبية (الأماني الفارغة) في التعامل مع التنزيل الحكيم ليس نقداً لأجل النقد، وإنما كان هذا النقد من الضرورات المنهجية لإعادة البناء وإعادة الاعتبار للتنزيل الحكيم وتفعيل دوره في تكوين الإنسان الحر المعاصر الذي يمارس دوراً فاعلاً لا منفعلاً في صيرورة التاريخ. وسوف نقدّم في الفصول القادمة لمنهجنا في قراءة القصص القرآني التي نعتبرها أحد المفاتيح الرئيسة في فهم كينونة الإنسان وحركية التاريخ وسُنَنه.

هل يمكن للمسلم أن يقنع بأن عجلة التاريخ يمكنها أن تدور من جديد لكن بالاتجاه الصحيح هذه المرة؟ وأين هو هذا الاتجاه؟ هل من زمن يدلّه عليه ؟ ومن يعرف أنه هو الاتجاه السليم أصلاً؟ و من يقوده إلى هناك؟ وهل هو بحاجة إلى من يقوده أصلاً؟ نعتقد أن أسئلة التاريخ الكبرى تراوحت حول هذه المعاني، معاني التحرير الإنساني الكبير والانعتاق من البغي والطاغوت بكل أشكالهما.

الفصل الرابع

١ ـ القصص القرآني: الإنسان والتاريخ

إن مدخلنا لفهم القصص القرآني هو جدل الإنسان مع ذاته ومع الطبيعة والمجتمع، فعندما يتم تغييب هذا الجدل يتحول القصص إلى حوادث تاريخية مبهمة وغامضة، وتنشأ أساليب التفسير الخرافية والأسطورية لفك تلبّسات هذا الغموض. وتتحول مدثورات وروايات أهل الكتاب مستنداً مهيمناً على التنزيل الحكيم ومشوّهاً له كما شوّه الكتب المقدسة. فالإنسان ككائن حر وذو إرادة واعية يغيب تلقائياً عن الحدث التاريخي، ويستعاض عنه بالإنسان المقهور والمسحوق بين سندان الطبيعة ومطرقة اللاهوت الجبري. وتصبح عند ذلك آيات الله معجزات تصعق الناظر فيها وتكبّل إرادته وتمنعه من الوعي بحركية التاريخ وصيرورته. لذلك رأينا أنه لا بد من التأسيس لفلسفة معاصرة لقراءة القصص القرآني في ضوء التنزيل الحكيم ومناهج البحث التاريخي المعاصرة. ولم نَسْعَ خلال عملنا هذا إلى إغلاق هذه الفلسفة على نفسها، بل انصبّ عملنا على وضع قواعد منهجية مؤسسة لاستكشاف المفاهيم المتعلقة بالقصص من داخل التنزيل الحكيم كذلك، تاركين الباب مفتوحاً لمزيد من التطوير أو النقد لهذه الفلسفة وفق ما يستجد من علوم ومكتشفات ومعارف.

١.١ ـ مدخل إلى فلسفة القصص القرآني

رأينا في الفصول السابقة كيف تناول العقل الإسلامي العربي القصص

القرآني في إطار ثقافته ووعيه التاريخي، حيث تم التأسيس لرؤية سكونية أسطورية وخيالية لسيرورة التاريخ. وقد كان للرواية عن الموروث اليهودي دور كبير في تسييج القصص بأسوار منيعة من الحكايا والأساطير تمنع التنزيل الحكيم من ممارسة دوره النقدي والتصحيحي لما استقر في وعي الإنسانية من مفاهيم مغلوطة ورؤى معكوسة. وكان الهدف من وراء هذا التشويش والمنع تكريس الغايات الأيديولوجية والعِرقية التي افتعلها النسق الاصطفائي اليهودي في تاريخهم من قبل حين حرّفوا كتبهم لأجلها واستنسخها المسلمون بحذافيرها. ومع اضطرار السلطة السياسية الإسلامية إلى تثبيت أركانها من خلال الأيديولوجيا كان لا بد من أدلجة المجتمع بالدين، فكانت السلطة تبحث عن مُشرعِن لسلطتها وكان الرواة يبحثون عن قوة تسندهم وتعززهم، فوجد كلا الطرفين ضالّته في الآخر، فسعى الطرفان إلى تثبيت بعضهم البعض سواء بقصد أو من غير قصد. كما وجد أزلام السلطة وشيوخ السلاطين في هؤلاء الرواة أرضاً مشاعاً يبذرون فيها ما يريدون من روايات، فقد أصبحت هالة التقديس التي أحيط بها الصحابة وبعض التابعين حصناً يمنع سهام النقد وعلوم الجرح والتعديل من أن تطالهم. وساهمت التفاسير المركبة على الأساطير البابلية والإسرائيليات في إعطاء دفعة أيديولوجية للنظرة المغلقة إلى التاريخ. فعلى سبيل المثال حين نجدهم يعتبرون أن الإنسان قد خرج من الجنة بسبب خطيئته ورغباته وشهواته، فإن هذا يمثل مبرّراً لوجوب تحقير رغباته وطبيعته الإنسانية، ويتطلب تنكراً دائماً لها وتوبة متكررة، مما يجعل الإنسان حاملاً لعقدة ذنب أبدية. وبالتالي فهو يحتاج لكي تتحرر روحه من هذا السجن المادي إلى أن يقوم بشرعنة تفاصيل حياته والبحث عن مبرّرات وفتاوى لسلوكه. لذلك اتسعت دائرة الإفتاء والتحليل والتحريم على حساب القراءة الموضوعية للنفس الإنسانية وطبيعة تكوينها. فأصبح القصص القرآني عبارة عن أحداث تاريخية، تختلف بين كاتب وآخر في التصنيف والترتيب وأسلوب الكتابة وكيفية توظيفها الأيديولوجي.

لقد كانت الفصول السابقة التي تعرّضنا لها في هذا الكتاب ضرورة ملحّة لتقديم قراءة تحرّر التنزيل الحكيم من هذه التلبسات الإيديولوجية والثقافية

التي منعته من أداء دوره التصحيحي والمعرفي، وسعياً منا نحو قراءة القصص القرآني قراءة موضوعية من أجل اكتشاف الدور الذي يقوم به هذا القصص، فكان لا بد لنا من أن نحدد أهداف هذه القراءة والغاية منها كما يطرحها التنزيل الحكيم، أو بالأحرى ما يمكننا أن نفهمه من القصص في ضوء منهجنا في القراءة. لقد أصبح الالتفات إلى دراسة رصد تسجيل الإمام المُبين للسيرورة التاريخية للتطور الإنساني أمراً ملحاً لفهم حركية الإنسان في واقعه وفكره في عصر الرسالات، مما يجعل من القصص محوراً مؤسساً يضاف إلى محاور القراءة المعاصرة الأخرى.

فلا شك إذاً في أن الروايات والترسّبات المتراكمة على هامشه تشغل مساحة هائلة من الفكر الديني. والمتتبع للحقل الديني والخطاب الديني السائد في السياق العربي والإسلامي يشهد ـ كما رأينا في المحور الأول لهذا الكتاب ـ حضوراً طاغياً للعقل السلفي المنبتّ عن فلسفة القصص القرآني ورواجاً لرؤيته وتفسيراته لأحداث القصص وفلسفته. ولقد خلصنا إلى أن العقل السلفي المحتضر من جرّاء انغلاق فلسفته في التاريخ أصبح مصدراً للفكر التاريخي الذي يستند بشكل عام إلى المدثورات والروايات والحكايات التاريخية التي تم التقاطها من الحالة الثقافية التي حفّت بالفضاءين العربي والإسلامي. ففي الحين الذي تم فيه آنذاك تدوين السائد من التفسيرات التاريخية للتنزيل على يد المؤرخين والمفسرين تم استحضار التفسيرات التوراتية أو الحكايا المتداولة في الجزيرة العربية وأطرافها من بواقي موروثات النقول الشفهية. ومن ثم أسقطت على النص فشوّهت الأرضية التي كان على النص أن يملأها هو، معبّراً بها عن نفسه دون أن يُحمَّل تفسيرات تُلقى على لسانه ولا يفصح هو ذاتياً عنها.

لقد أهدرت القراءات والتفسيرات السائدة بقديمها وحديثها مخزون القصص التراكمي معرفياً وقِيَمياً وموضوعياً. ومن جهة أولى فلقد جانبت هذه القراءات منهج البحث التاريخي الذي حرّض عليه التنزيل الحكيم، وذلك عندما استعاضت عن الدرس التاريخي في الواقع بمجرد لمِّ أشتات الروايات غير المثبتة. ثم تعسفت فوق ذلك كله بفهمها الأسطوري لهذه الروايات. ولقد

جانبت من جهة أخرى منهج قراءة النصوص وذلك باستدعائها لتفسيرات ومرويّات غير ممحّصة من خارج وحدة النص البنائية والقصصية التي حكّمتها في فهمها للتنزيل الحكيم. واكتفت هذه القراءات بالتلفيق النصوصي على حساب الحقيقة التاريخية حتى تملأ الفراغ الذي تركه النص للإنسان في بحثه وقَصِّه للأثر التاريخي من أجل إثبات أو نفي مصداقية القصة وما تدعو إليه من قِيَم يُعتبر بها.

فلم يكن ترك هذه الفراغات من قبيل العبث أو مجرد تعريض القصص للأوهام والتخرُّصات الموظفة من قِبل واضعي وناسجي الأساطير حول الحدث التاريخي. ولقد كان درس القصص امتحاناً لقدرة الإنسان على صدق تعامله مع التاريخ السابق، قراءة وتأويلاً ودرساً واعتباراً، وامتحاناً لقدرته كذلك على تطويع مستقبله بحرية تؤول بالواقع إلى حيث مآل الخير. إن امتحان قدرة الإنسان على التحكّم في المآل؛ امتحان لحريته وقدرته على أن يعتبر برُكام التاريخ، حتى يتمكن من أن يستبصر ويرصد مآلات حركية التاريخ في الواقع الذي يعيشه في كل عصر، ويوجهه حيث القِيَم العليا التي تخدم الإنسان والتي لم يأت القصص إلا للكشف عنها.

وحين سجّل القرآن مقاربته النقدية والتصحيحية للتصورات السائدة حول ماضي الأحداث أكد في إطار انشغاله بالقصص قبل كل شيء أصالة رؤيته الاسترجاعية النابعة من الإنباء بالقصص وحياً من غير علم مسبق للمتلقي بما جرى من قبل. وخطاب التنزيل حين يحمل في منطوقه الذاتي ووصفه لنفسه صيغة تدعو بخطاب ثبوتي (self-affirmative) إلى التأكد والتثبت من موثوقية ومصداقية ما يحمله هذا الخطاب من أنباء تاريخية ماضية، فهو يحمّل نفسه عِبء تحدي قدرة مؤوّليه على تحقيق المصادقة التاريخية بين ما جرى فعلاً في الحقيقة وبين ما أنبأ هو عنه.

وبهذا فإن القصص في فلسفته يطرح نفسه للعرض على التثبت بالدليل التاريخي حول مصداقيته بغضّ النظر عن قدسية المصدر. والدليل التاريخي على حقيقة تاريخية ما يحمل مصداقيته في ذاته، ومهما شابه من التحريف يبقى جزءاً معبراً عن تفاعلات وتجاذبات الواقع الموضوعي، حتى ولو

اضمحل دور هذا الدليل ليصبح مجرد شاهد على التزوير الذي وقع من خلال اختلاق حقيقة مزوّرة ومغايرة لما كان واقعاً بالفعل.

والدليل التاريخي جزء من عالم الشهادة وهو ـ على عكس النبأ المنقول وحياً ـ قابل للاختبار بأدوات الإنسان في العالم الموضوعي وبدرجة أكثر ثبوتية من رواية الوحي، ويبقى قصص الوحي أمام الحس و العقل المجرّدين مجرّد نبأ يحمل صفة الإمكان إلى أن يُثبت البحث التاريخي وقوعه فعلاً. ولا بد أن ننتبه أيضاً أنه لا ينبغي تعطيل هذه القصص حتى نتمكن من إثبات مصداقيته أركيولوجياً أو تاريخياً، لأن التنزيل الحكيم يتحدث من خلال القصص عن اتجهات تاريخية عامة ولا يحصر خطابه في إطار التحقق من الواقعة نفسها، وإنما يوجه النظر بإشاراته نحو السير في الأرض واكتشاف سُنَن الذين خلوا من قبل. والتحقق الرئيسي من مصداقية القصص يكون من خلال مطابقة أطوار التاريخ التي يكشف عنها التنزيل الحكيم مع الحقائق التاريخية التي يكتشفها الإنسان من خلال درسه لسيرورة وصيرورة التاريخ، بالإضافة إلى الاعتبار بدور القصص في توجيه النظر نحو كينونة الإنسان نفسه وتركيبته النفسية وسلوكياته الفطرية.

فمن جهة أولى فإن المعرفة اليقينية بصدقية النبأ عن طريق التحقق منه بالدلائل التاريخية أقرب إلى الممكن إنسانياً من إمكانية التثبت من صدقية أقوال الوحي التي تحمل في طيّاتها مفاتيح مصداقيتها. ومن جهة أخرى فإن الكشف عن سُنن التاريخ هو الغاية الرئيسية من القصص، والتحقق من الحادثة التاريخية ذاتها إنما هو مجال للتثبت من مصداقية الوحي نفسه. والتثبت من مصداقية الوحي نفسه ليس موضوعاً رئيسياً للقصص، وليس ورود القصص ذاته غاية لهذا التثبت، بل هو إحدى وسائل هذا التثبت، والغاية الكبرى للقصص هي فهم سيرورة وصيرورة التاريخ وكينونة الإنسان من خلال الربط والعقل بين التنزيل الحكيم وبين آيات النفس والآفاق التاريخية والكونية.

والتنزيل الحكيم نفسه لم يسجّل الأحداث التفصيلية الكبرى، بل أُسدل الستار على كثير من التفصيلات التي تلفت النظر إلى ما لا

يخدم فكرة الحديث عن القصص، ولا تساهم في نقل الوجه المعتبَر من الرواية نفسها. وفتح الباب على مصراعيه للاعتبار بالمنقول من حوادث التاريخ أمام النظر والاعتبار بالمشاهدة والتتبع والاذّكار والمدارسة لحال الأمم السابقة.

ومنذ عهدنا بما هو منقول لنا عن أطوار نشأة المجتمع التاريخي الذي أدارت عجلته جدليات التطور تطوّرت أدوات الدارسين ليس في التدوين والتأريخ فحسب، بل زادت الوتيرات المتصاعدة لكافة أشكال التفاعل الثقافي من جدلية التأثير والتأثر بين السياقات التاريخية في السياق الواحد وبين السياقات والأنساق الثقافية المختلفة. وكان من تجليات ذلك الازدياد المطّرد لتراكمات المعارف والخبرات التاريخية وزيادة الوعي بضرورة تثبيتها في الذاكرة التاريخية، ومن ثم توظيفها عبر مراحل تطور الإنسانية كمستودع للكسب وأرضية للفهم المستمر لجدليات التقدم. وكان لهذا بالتالي أثر واضح على الزيادة من عدد المصادر التي سمحت للمرويات عبر النقل والترجمة من عبور الفضاءات الثقافية كافة، وذلك كي تصب في المستودعات الثقافية التي تستوعب المنقولات وتشكّل كلاً من العقلين، العقل الاتصالي والعقل العلمي في مختلف الأنساق الحضارية.

ولقد تراكمت المعارف والعلوم المشتغلة على قراءة التاريخ الإنساني إلى حد تعددت وتشعبت فيه العلوم المغرقة في التخصص في سَبْر متراكمات التاريخ. ومن الجدير ذكره أن السجال الفلسفي في بواكير القرن العشرين حول البحث عن أفضل المنهجيات في قراءة التاريخ قد تصدر قائمة انشغالات العلوم الإنسانية الاجتماعية والقراءات التطبيقية في مقاربة التاريخ واستنطاق التراث الذي يعبّر عنه. ولقد تصارعت في رحى هذا السجال كافة المدارس الفكرية التي خاضت السجال بحثاً عن صياغة عدة مفاهيم لدراسة التاريخ، وسعياً وراء إعمال الآليّات البحثية في تطبيقات من شأنها أن تترسّم الطرق الأكثر كشفاً لسيرورة تطور الأحداث والظواهر والمجريات التاريخية.

وقد تستشرف بعض هذه العلوم المستقبل من خلال رصد واقع الحاضر

المتحرك متوسِّمة من سيناريوهاته المحتملة إمكانية التنبّؤ بالحوادث المستقبلية.

إن التحدي الحقيقي الذي فرضته التجربة الأوروبية في التنوير والنهضة يكمن في أن الحداثة ترى أن شرعيتها وكفاءتها كنموذج لقراءة التاريخ والطبيعة والإنسان تتكئ على حقيقة أصبحت موضوعية لمنظومة الحداثة ـ وهي متمثلة كذلك بالنموذج الحداثي الغربي ـ ومفادها أن الإنسان قد يتملّص من مسؤولياته إزاء الماضي الذي لم يصنعه، والذي لم يكن بإمكانه أن يغير منه حتى بعد اطلاعه على أدق تفصيلات مجرياته، وذلك لانفلاته من دائرة مقدرته على التأثير الفاعل فيه.

ولكنها في الآن نفسه و بعد أن هتكت كثيراً من حُجب الأسطورة التي عبثت بها توصلت إلى يقين تاريخي مؤسّس لوعيها بعصرها على أساس العلم واليقين التامّين بأنه يمكن للإنسان الحر أن يتحكم ـ إلى حد بعيد ـ إفساداً وإصلاحاً في صيرورة السيرورة التاريخية. فكل ما يؤول إليه التاريخ هو نتاج تفاعل الفعل الإنساني في هذا التاريخ ومع محيطه الموضوعي بكل جهاته ومع نتاجات محيطه الزمني عبر كل أزمانه وعصوره الممتدة في الماضي والحاضر والمستقبل، وذلك لأن السيرورة تقتضي التراكم، والتراكم يكتنز حداً أدنى من الخبرة التاريخية التي تتناقلها السيرورة ذاتها.

وليس ثمة منهج يسترجع قراءة التاريخ وهو يؤدي مهمة التنقيب عن كُنه هذه السيرورة بمجرياتها، راصداً لتقاطعاتها الجزئية في خضمّ حركته الكلّية، إلا وألزمه الأمر أن يتصدى لمشاقّ الغوص في بنية المتون والأخبار المعبّرة عن تفصيلاتها، وأن يعمل على سبر المرويات الشفهية لثقافات الحِقب المدروسة في كافة أشكالها وصورها ورموزها المعبّرة عن أطوار نشأتها في الحقب الغابرة. كما ينبغي لمن يتوخى الوصول إلى أعلى درجات الدقة أن يتفحص ويدرس هذه النصوص المترامية بعد لملمة أشتاتها وتفحّص مقولاتها، وذلك تحت عدسة القراءة البينمناهجية التي تقاطع بين علوم دراسة النصوص والتاريخ والأنثربولوجيا والأركيولوجيا وعلم النفس والاجتماع.

والنص، أي نص، لا يحمل مجرد الحقيقة المطلقة بقدر ما يعكس من منظوره الخاص تفاعلات الواقع الذي أنتجه، والنص يمتص شروط إنتاجه

وظروفه ويعبّر عن ذلك حين يستحضر المتكلم والمخاطب والسياق الجامع بينهما وخلفياتهما التاريخية.

ولكن التنزيل الحكيم ليس كتاباً للتاريخ، وسبب اختلافه عن كتب التاريخ أنه من حيث المصدرية نابع من مصدر متعالٍ على الواقع الذي أوحي فيه كما ناقشنا ذلك سابقاً، ولا يخضع حصراً لشروطه، بل له إضافة معرفية يقدّم في ظلالها رؤية متعالية على الشروط الزمانية والمكانية ولا تخضع لهيمنتهما، مع التزامها باستحضار المستوى المعرفي للمخاطب في الحاضر. وبالرغم من ذلك فإن صلاحية التنزيل الحكيم نابعة من متشابهه الذي يختزن رغم ثباته نصّاً حركيةً تساير سيرورة التاريخ وتدّعي مصداقيةً لنفسها في كل مكان وزمان. ففرضية صلاحية ومصداقية التنزيل الحكيم في القصص الحق نابعة من ادّعائه بأنه يعكس الواقع الموضوعي تاريخاً كما فعل في القصص الذي سمّاه حقاً، و في القانون الموضوعي في الطبيعة الذي سماه حقاً كذلك. و لأن الله مصدر الوحي يسع كل شيء علماً ولا يعزب عنه مثقال ذرّة، وهو حاضر في هذا الواقع الموضوعي بشقّيه ومطّلع عليه ولا يغيب عنه طرفة عين، عالماً ومحيطاً بكل ما فيه وهو مصدر العلم بالأنباء الغابرة ومصدر المصداقية لها، لذلك وجب على العقل المؤمن أن يبحث عن هذه المصداقية وهذا شرط من شروط إيمانه بالله المطلق.

إذاً، وبعد ذلك كله لا بد لنا من بناء فلسفتنا في قراءة القصص وذلك باكتشاف غاياته من داخل التنزيل الحكيم نفسه كشرط أولي، وهذه الفلسفة لا تدّعي التماهي معه، وإنما هي مقاربة تستخدم المنهج الذي ارتضيناه لأنفسنا في قراءة التنزيل الحكيم كله. وتسعى كذلك للكشف عن مضمون القصص وغاياته وشروطه وفق قراءة تستحضر الإنسان المعاصر وسقفه المعرفي، والشروط الموضوعية لصيرورة الحركة التاريخية من منظور العلوم المعاصرة. ولا بد بداية من تحديد هذه الفلسفة في إطار منهجي وقواعد تكشف عن مصداقيتها من خلال التنزيل الحكيم ومن خلال العقل العلمي المتفاعل معه. ومن ثم نبني فلسفتنا للقصص بعد تحديد المفاهيم المقترنة والمعرفة به، وهذا ما سنعمل عليه في الفصول القادمة.

٢.١ ـ قواعد منهجية لقراءة القصص

إن قراءتنا للتنزيل الحكيم تعتمد على بعض الأُطر المنهجية التي أحصينا أهمّها وفق ما يلي:

١ـ إن قراءة القصص القرآني حصرياً كانعكاس الحق والباطل وانتصار الحق من خلال المعجز أو غير المعجز لا تقدّم زيادة على العبرة بين قصة وأخرى. وقد وجدنا أن كتب التفسير والتاريخ التي تناولت القصص تتشابه في معظمها بعبرة واحدة تم التركيز عليها وهي انتصار الحق على الباطل وهلاك أعداء الله. أما قراءتنا فهي محاولة لاكتشاف العبرة التي تستبطنها الأحداث. فالقضية ليست مجرد سرد وإنما تحليل معمّق لهذه القصص. وقد بيّنا كمثال لذلك في كتابنا «الدولة والمجتمع» عناصر الاستبداد الثلاثة (فرعون وهامان وقارون) من خلال قصص بني إسرائيل[٧٩].

٢ـ إن قراءتنا للقصص هي قراءة نكتشف من خلالها قضية التراكم المعرفي والقِيَمي وربط هذا التراكم بدور الوحي في توجيهه، وكذلك عمل الوحي على تطوير الضمير الإنساني ومتطلباته التشريعية .

٣ـ لا بد حين نقرأ القصص أن نربط بين المعجزة وطبيعة النسق الثقافي، وسبب التدخل الإعجازي في حركية التاريخ. فهذه المعجزات لايمكن أن تكون بعيدة عن النسق الثقافي وإلا لم يكن لها الأثر المطلوب. فعلى سبيل المثال نجد أن الآيات التي جاء بها موسى كانت تقارع ثقافة السحر التي كانت سائدة في عصره.

٤ـ إن اكتشاف البنيات الرئيسة لتشكل الوعي الإنساني عبر التاريخ، وإعادة تصحيح المفاهيم التي تركّب عليها، هي الخطوة الأولى في إطار فهم الإنسان وعلاقاته مع الآخرين، ومن ثم تصحيح الوعي الجمعي الإنساني من خلال مراجعة نقدية للتاريخ الإنساني .

٥ـ تقوم القراءة المعاصرة للقصص أيضاً على فهم الربط بين وعي الإنسان بذاته وبالآخر وبالمقدس، وبين نضج كينونته القادرة على توليد تشريعاته من

---

(٧٩) محمد شحرور، **الدولة والمجتمع**، ص ٢٤١- ٢٧٠.

خلال هذا الوعي الذاتي مع معرفة ما كان للوحي من دور في تصحيح انحرافات هذا الوعي. ومن ثم نقرأ القصص في محاولة لفهم علاقة النماذج التشريعية التاريخية التي جاءت بها الرسالات في خضمّ ما وقع حولها من أحداث سجّلت في القصص، وندرس العبر من توجيه التنزيل الحكيم إلى تأسيس قراءة علمية يمارسها الإنسان و يشتق من مفرزاتها وتأويله لها عبرته الخاصة التي تخدمه في عصره بعد وصوله إلى مرحلة الرشد التي نجمت عن ختم النبوّات. لذلك فإن قراءة للقصص تتحدد من خلال تحديد غايات القراءة نراها مفيدة لنا في إطار ما يطرحه التنزيل الحكيم، وذلك من خلال تفعيلنا لفهم جديد لكل ما يتعلق بما أشار إليه التنزيل حول العبرة والنبأ والخبر والقصص والسُّنة التاريخية.

٦ـ إن اكتمال دور الوحي لا يشير فقط إلى اكتمال مرحلة الرشد الإنساني، وإنما إلى تغير العلاقة بين الإنسان والوجود المبنية على صيرورة تطور الوجود المادي وصيرورة تطور الوعي الإنساني، وتغيّر دور الغيب في عالِم الشهادة من خلال صيرورتي التطور للوجود والإنسان.

٧ـ تتمثل قراءة المعجزة[٨٠] في إطار الممكن الإنساني المستقبلي، فهي عبارة عن قفزة معرفية في تطويع قوانين الطبيعة، وقد وضّحنا ذلك في كتبنا السابقة .

وسوف نسعى لتبيين فلسفة القصص القرآني من داخل التنزيل الحكيم من خلال تحرير بعض المفاهيم المتعلقة بالقصص القرآني وهي: العبرة -

---

(٨٠) إن مفهومنا للمعجزة على أنه قفزة معرفية نحو المستقبل لايجعل مفردة المعجزة صالحة للتوظيف في إطار رؤيتنا، لأن المعجز هو ما لا يستطيع الإنسان الإتيان بمثله، ولم يستخدم التنزيل الحكيم لفظ المعجزة في وصف ما آتاه للأنبياء وإنما استخدم لفظ (آية) للتدليل على ذلك، فمن جهة فإن هذه الآية كانت تمثل معجزة في سياقها التاريخي، لكنها بالنسبة إلينا ليست كذلك فكثير من هذه المعجزات أصبح لها تفسير اليوم، وبالتالي ينبغي أن ينتبه القارئ إلى أن مفردة معجزة أينما ورد ذكرها عند الدكتور محمد شحرور فهي لا تعني أبداً ذلك الجزء الذي لا يمكن تأويله أو الإتيان به، ما عدا معجزة التنزيل الحكيم (المحررون).

النبأ والخبر ـ القصة والقص والقصص ـ الأسطورة ـ التأويل ـ السُّنة التاريخية؟

٣.١ ـ مفاهيم مؤسّسة لفلسفة القصص القرآني

هذا الجزء من الكتاب عبارة عن دراسة مفاهيمية للمصطلحات المتعلقة بالقصص القرآني في ضوء القواعد المنهجية التي ذكرناها، ونعتبرها مداخل هامة لمن أراد التوسع في تطوير فلسفة للقصص القرآني وفق مناهج البحث التاريخي من داخل النصوص كما نتبنّاه.

١.٣.١ ـ النبأ والخبر

لقد قلنا إن القصص من القرآن، أي من كتاب علوم النبوة. ويتوافق هذا مع قولنا بأن آيات القرآن المتشابهات تحوي إشارات إلى نواميس الكون وقوانين الوجود، مع فارق بسيط هو أن هذه القوانين وتلك النواميس ذاتها جاءت من لوح محفوظ في كتاب مكنون لا يمسّه إلا المطهرون، بينما جاء القصص من إمام مبين بدلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمْۚ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (يس: ١٢). ولقد سبق أن فصلنا القول في اللوح المحفوظ والإمام المبين في كتابنا الأول فلا نكرر ما ذكرنا تفصيلاً ونكتفي بالقول بأن القرآن قرن المعلومات الواردة من اللوح المحفوظ بالمعلومات الواردة من الإمام المبين. ولذا فإن القرآن الآتي من اللوح المحفوظ يحتوي على إشارات حول نواميس الكون وقوانين الوجود الناظمة للبراكين والزلازل وحركة الأفلاك والرياح التي تجري بأمر الله فتجمع الغيوم لنزول الأمطار. كذلك القصص القرآني يحتوي على رصد لاتجاهات الأحداث التاريخية الماضية، وسُنن نشوء الدول وهلاك الأمم والحضارات. ونرى مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الحجر: ٤). وقوله تعالى ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ (الإسراء: ١٦).

لذلك نرى وجوب أن نفرّق بين معنى النبأ والخبر، فالقصص القرآني

من الأنباء وليس أخباراً، يقول تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (هود: ٤٩).

﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الأنعام: ٣٤).

﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (التوبة: ٧٠).

إن الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب، والنبأ غير ذلك. ورأينا هو أن الخبر يحتمل الصدق والكذب والخطأ والصواب لأن له مخبراً، والنبأ يحتمل الحقيقة والوهم لذا قال عن الكتاب إنه نزل بالحق وعن القرآن إنه حق ولم يقل إنه صواب ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ (فاطر: ٣١)، و﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ (آل عمران: ٣).

علينا أن نفهم وأن نميّز الفروقات في المعنى بين الخبر والنبأ، وأول هذه الفروقات بين النّبوءة والخبر كما استنتجناه من التنزيل الحكيم مباشرة لا من القواميس هو أن الرسول ﷺ كان نبياً حاملاً للأنباء ولم يكن مخبراً حاملاً للأخبار. ثانيها أن الأنباء غيب، بدلالة قوله تعالى بعد أن يذكر ما وقع مع نوح وهود وصالح وشُعيب من أحداث ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (هود: ٤٩). ومن هنا جاء الأمر الإلهي إلى النبي الكريم يقول ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (الحجر: ٤٩). لأن الله غيب بالنسبة إلى النبي والنبي ليس بشهيد على وحدانية الله وغفرانه وإنما هو شاهد، ولذا يقول أيضاً: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ﴾ (الحجر: ٥١)، لأن ما حدث مع ضيف إبراهيم غيب. ثالثها أن النبأ إما أن يكون حدثاً وقع في الماضي، ومثاله القصص القرآني عن نوح وهود وإبراهيم وإسماعيل وموسى وعيسى صلوات الله عليهم أجمعين، وإما أن يكون حدثاً سيقع في المستقبل، ومثاله قوله تعالى ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ (الغاشية: ١)، والحديث في الآية يتضمن نبأ لأنه غيب مستقبلي،

وقوله تعالى ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾ (النبأ: ١، ٢) وهنا وصف سبحانه اليوم الآخر بالنبأ لأنه أيضاً غيب مستقبلي. وقل مثل ذلك في الآيات التي تصف الساعة والصور والجنة والنار وتتحدث عن يأجوج ومأجوج. ولكن النبأ سواء أكان عن الماضي أم عن المستقبل يبقى غيبياً بالضرورة، والإنباء به هو من مقام النبوّة وليس من مقام الرسالة أي أن القصص القرآني معلومات هدفها العظة والعبرة ولا علاقة لها بالتشريع. وحين نقرأ قوله تعالى عما وقع لمريم في طفولتها ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ (آل عمران: ٤٤)، نجده لا يكتفي بهذا كما فعل بعد رؤية ما وقع لنوح في هود ٤٩، بل يتابع قائلاً ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ (آل عمران: ٤٤)، وهذا نفي واضح للحضورية في النبأ. أما الخبر فلابد من أن يكون راويه حاضراً يشهد وقوعه بعينيه.

رابعها أن النبأ إجمالي مختصر بينما الخبر تفصيلي مطوّل، وهذا واضح في القصص القرآني. فقد لبث نوح في قومه ألف سنة إلا خمسين، ومع ذلك لم تتجاوز أنباؤه في صفحات التنزيل الحكيم عدد أصابع اليد الواحدة، وقل مثل ذلك في هود وصالح وموسى وعيسى. أي أن أنباء الرسالات والنبوّات التي اقتضت عشرات القرون تزيد قليلاً عن نصف التنزيل الحكيم. ونحن نقول في حياتنا اليومية المعاصرة: وكالات الأنباء ونقول إدارة المخابرات. فانظر كيف أن وكالات الأنباء تغطي خبر زيارة رئيس جمهورية بلد ما لبلد آخر لمدة ثلاثة أيام في عدة سطور، أما إدارة المخابرات التي تعد تقريراً عن هذه الزيارة فتفعل ذلك في عشرات الصفحات ذاكرة كل التفاصيل بإسهاب.

في ضوء هذه الفروقات التي تميّز النبأ عن الخبر في كتاب الله تعالى نستطيع أن نفهم قوله تعالى عن الأرض يوم الزلزلة ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ (الزلزلة: ٤ ـ ٥). وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَن بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ (التحريم: ٣).

أما عن آية الزلزلة فقد يسأل سائل: لماذا قال أخبارها ولم يقل أنباءها، مع أن الحدث غيبي سيقع في المستقبل؟ نقول: إن كلمة يومئذ تمنع ذلك. إضافة إلى أن الإنسان الذي قال ما لها؟ حاضر يشهد الزلزلة بأم عينيه، والحضورية تجعل النبأ خبراً بالضرورة. وكذلك عندما شاهد موسى النار قال لأهله ﴿إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ﴾ (القصص: ٢٩)، أي ذهب موسى حضوراً لعند النار، لذا قال خبر.

وأما عن آية التحريم ٣، فالحديث في الآية خبر لأن النبي كان حاضراً للحدث، ثم تحول هذا الحديث عند الزوجة إلى نبأ نبّأت به لأنها لم تكن حاضرة. ولمّا لم يكن النبي حاضراً حين أفشت الزوجة حديثه فقد قال تعالى «فلمّا نبّأها به»، ولما كانت الزوجة تعلم أنه لم يكن حاضراً لحظة إفشائها للحديث السري فقد جاء سؤالها «من أنبأك هذا». أما كلمة الخبير التي ختم تعالى بها الآية فتشير إلى أن الله حاضر في كل زمان ومكان بدلالة قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ﴾ (المجادلة: ٧). وكذلك نفهم قوله تعالى ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا﴾ (الفرقان: ٥٩) هنا الخبرة تعني الحضورية. وإنسان ذو خبرة أي أنه يمارس أموراً بنفسه لذا فهو خبير. أي على الإنسان الذي يريد أن يكون خبيراً في أمر ما فعليه أن يكون رحمانياً يمارس القوانين الموضوعية بنفسه.

نشير بعد هذا كله إلى أمر في غاية الأهمية هو أن القصص القرآني في التنزيل الحكيم روى لنا أنباء من غيب الماضي عن ذي القرنين والعبد الصالح وفرعون وهامان وقارون، ومن غيب المستقبل عن البعث والنفخ في الصور وتكوير الشمس وزلزلة الأرض. ومن هنا تم إطلاق لقب الكذاب على مُسَيلمة لأنه ادّعى النبوّة، وذلك أنه أورد أخباراً ولم يورد أنباء. أي أن كل ما قاله كان معلوماً لدى السامعين ولا يوجد فيه غيبيات وكان سليماً من الناحية اللغوية وفيه كل شروط البلاغة، ولكن أين الغيب في أن الفيل ذنبه قصير وخرطومه طويل، إنه خبر صادق ولكن لا يوجد فيه أي نبوءة. وبما

أن النبوة غيب ماض أو مستقبل فقد جاءت النبوّة بصيغة متشابهة بالضرورة لأن محمداً ﷺ خاتم الأنبياء حتى يتم تأويلها في كل عصر حسب الأرضية المعرفية ونُظم وأدوات المعرفة المتوافرة من حيث التأويل المؤقّت. أما التأويل النهائي لأي آية فهو عندما يتحول النبأ إلى خبر تتحدث به الناس وتعيشه لقوله تعالى ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (الأنعام: ٦٧)، ومن هنا نفهم أنه لا يوجد أي إنسان على الإطلاق قادر على تأويل القرآن، حتى النبي ﷺ نفسه، لذا فإن التفاسير المتوافرة هي فهم مؤقت تاريخي فيه من الوهم أكثر مما فيه من الحقيقة ويفتقر إلى منهجية علمية في التعامل مع التنزيل الحكيم.

لكن القصص القرآني روى لنا أيضاً أخباراً عن أحداث عاشها النبي ﷺ وأصحابه حضورياً ورأوها بأعينهم، كغزوة بدر وأُحُد وحُنين والخندق وتبوك، نجدها في أكثر من سورة من سُور القرآن الكريم كالتوبة والتحريم والأنفال والأحزاب، إلا أن هذه الأخبار التي كانت أخباراً عند من عاش أحداثها في لحظة وقوعها تحوّلت إلى أنباء عندنا وعند غيرنا اليوم. وتلك الأنباء عن الماضي والمستقبل تبقى جميعها قصصاً قرآنياً القصد منه هو العظة والعبرة ولا علاقة له بحلال ولا بحرام، ولا بصالح ولا بطالح، كآية السيف وآية الجزية في سورة التوبة. وقد ورد النبأ في سورة التوبة عندما خاطب النبي الصحابة يذكّرهم بالأقوام التي سبقتهم في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (التوبة: ٧٠)، وكذلك ورد النبأ والخبر معاً في آية واحدة من سورة التوبة، فهناك أمور حدثت مع بعض الصحابة في عهد الرسول فنبأ الله بها الآخرين لأنها كانت غيباً لهم لذا قال تعالى: ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُل لَّا تَعْتَذِرُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (التوبة: ٩٤)، فهذه أنباء بالنسبة إلى الرسول والصحابة الذين لم يعلموا هل الأعذار المقدمة صحيحة أم كاذبة، وهي أخبار بالنسبة إلى الذين قدموا

الاعتذار. وكذلك في سورة محمد قال تعالى ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبۡلُوَاْ أَخۡبَارَكُمۡ﴾ (محمد: ٣١). في هذه السورة يدور الحديث حول أحداث حصلت مع الرسول ﷺ والصحابة لذا قال «لنعلم المجاهدين والصابرين» وذكر أن هذه الأحداث عبارة عن أخبار لأنها حضورية. أي أن سورة التوبة وكل الآيات التي تتحدث عن غزوات بدر وأُحُد والخندق وتبوك وكل الغزوات الأخرى تحوّلت إلى القصص المحمدي تماماً كقصص موسى ويوسف، ولا يوجد فيها تشريعات وليست من الرسالة وتختلف تماماً عن قوله تعالى ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، وعن آيات المواريث في سورة النساء. حيث أن هذه الآيات وهي من الأحكام (الرسالة) ليست أنباءً وليست أخباراً. وهنا يُحَلُّ التناقض بين هذه الآيات وآيات السيف والعنف بدون اللجوء إلى تخريجة الناسخ والمنسوخ القائمة على الأوهام. لذا فنرى من الواجب فرز آيات الرسالة التي لا تعتبر أنباء لنا ولا أخباراً وقت نزولها على حِدة ونرى ضرورة تمييزها عن الأنباء القصصية.

١.٣.٢ العِبرة

لقد رأينا كيف تضافرت عوامل عدة على تكريس العقل القياسي وتحكيمه على قراءة النصوص والتاريخ والطبيعة. ورأينا كيف كان من شأن التطبيقات القياسية أن عطلت النفاذ إلى فهم سليم لمعنى العِبْرة. ونحن في صدد التصدّي لاستنباط رؤية جديدة لمعنى العبرة وفلسفتها متجاوزين القياس التاريخي واتخاذ التعليل وسيلة لإعادة إنتاج التاريخ على نمط حتمي.

و إذا رجعنا إلى تعريف القياس في اللغة وجدناه من أصل «قس» ومعناه: «القاف والسين، معظم بابه تتبع الشيء، وطلبه، وهو بذلك القياس، لأنه يقيس الأرض ويتبعها»[(٨١)].

ورأينا كيف بدأ تطبيق القياس على القصص التاريخي كما تم تطبيقه على

(٨١) **معجم مقاييس اللغة**، باب أثر.

الأحكام الشرعية، لتقارب في المعنى بين القياس والقصص: فكما أن القصص هو لغة «تتبّع الأثر» فإن القياس هو لغة «تتبُّع الشيء» مما سبّب إرباكاً للعقل السلفي ومنعه من القدرة على التفرقة بين القياس والقصّ والقصص. وبما أننا لا ننطلق في دراستنا من مبدأ الترادف فنحن نرفض أن نرادف بين المعنيين ونرى أن تتبّع الأثر لا يعني تماماً تتبّع الشيء، لأن تتبع الأثر فيه خصوصية بتتبع أمر حاصل ولن يتكرر لأنه أثر ولا يمكن للأثر أن يتكرر في أي حال من الأحوال، وقد عرّف الخليل الأثر على النحو التالي: «قال الخليل: والأثَر بقيّة ما يُرَى من كلّ شيء وما لا يُرى بعد أن تبقى فيه علقة»(٨٢)، فالأثر هو بقية شيء مرئي كلية (واقعة عينية حاضرة) أو بقية لشيء كان ولم يعد مرئياً (واقعة كانت حاضرة ثم اختفت). وهذا الوصف ينطبق على الأحداث التاريخية الحاضرة والماضية والتي لا يمكن تكرارها لاستحالة توافر الظروف نفسها (بالمفهوم المنطقي) لتكرارها. أما القياس «تتبّع الشيء» ففيه عموم، فهو يكون في الماديات بالدراسات التجريبية في العلوم الطبيعية، وفي المجرّدات كتتبّع مقدّمات القضايا المنطقية في العلوم الرياضية للحصول على نتائج مطابقة، ولا يجوز أن يتعدّى القياس حدوده إلى تتبّع أثر القصص للقياس عليه لاستحالة حدوث التطابقية التامة (المماثلة) المستوجبة لإسقاط حكم الماضي باللاحق. ومن هنا وقع الخطأ بإدراج الخاص تحت العام قياساً عليه في الأحكام، متجاهلين تماماً أن هذا التخصيص المقصود في التنزيل الحكيم للقصص لم يأت هباء لأن القصص لا يمكن إسقاط القياس عليه، لذا جاء كموعظة للمؤمنين في قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (هود: ١٢٠) وليس كقوانين كونية يتم من خلالها الحكم على كل تاريخ الإنسانية من خلالها.

لكنهم تعمّدوا إعمال القياس في القصص التاريخي، مع أن القياس الاصطلاحي للقياس نفسه يمنع ذلك. فأما تعريفهم الاصطلاحي فجاء على

---

(٨٢) المرجع السابق.

النحو التالي: «حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما وقيل حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به في الأصل لاشتراكهما في العلة التي اقتضت ذلك في الأصل وقيل حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بجامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيهما عنهما ومعاني هذه الحدود متقاربة»[٨٣].

نلاحظ من خلال هذا التعريف الكلاسيكي أن القياس هو الذي يجمع بين الأصل والفرع في عِلّة جامعة. وبتطبيق هذا التعريف على القصص نجد أنه يُقصد منه الجمع بين واقعة في الماضي على واقعة في الحاضر لعِلّة جامعة بينهما. وهنا نتساءل باستغراب هل يمكن أن تكون هناك فعلاً العلة الجامعة نفسها بين الماضي والحاضر؟ سنحاول قبل الإجابة عن ذلك تقديم مفهومهم للعلة التي هي: «المصلحة أو المفسدة التي رآها الشارع في الطلب فعلاً (الأمر) وكفاً (النهي)»[٨٤].

من هنا يتولّد سؤال آخر: هل العِلّة الجامعة بين القصص القرآني فيها طلب بالأمر أو الكفّ، لا بدّ أن الجواب سيكون بلا لأن الأمر والنهي لا يكونان إلا في الأحكام الشرعية الرسالية وليس في الأخبار، والوقائع التاريخية تحدث نتيجة التدافع بين الناس بسبب المصالح «الإنسانية» ولا علاقة لها بالأوامر والنواهي الإلهية.

لكنّ الوعي السلفي، رغبة منه في تثبيت أركان منظومته الفكرية، قام بالتخطيط المسبق للمستقبل، فتم جعل الوقائع التاريخية الماضية كأصول لعلل شرعية تحوي أوامر ونواهي إلهية، ثم أسقط أحكامه الساقطة من القياس والتعليل على الوقائع اللاحقة لإحكام سيطرة منظومته الأيديولوجية على حياة الإنسانية اللاحقة مستدلاً بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم

---

(٨٣) ابن قدامة المقدسي، **روضة الناظر**، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ ص ٢٧٥.

(٨٤) محمد الخضري، **أصول الفقه**، المكتبة التجارية الكبرى، ٢٠٠٢، ص ٥٧.

﴿مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ (الحشر: ٢).

وموضع الاستدلال لديهم قوله «فَاعْتَبِرُوا»، ووجه الاستدلال منه: «أن الله سبحانه بعد أن قص ما كان من بني النضير الذين كفروا وبين ما حاق بهم مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا، قال «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ»، أي «فقيسوا أنفسكم بهم لأنكم أناس مثلهم إن فعلتم مثل فعلهم حاق بكم مثل ما حاق بهم، وهذا يدل على أن سُنّة الله في كونه أن نِعمه ونِقمه وجميع أحكامه هي نتائج لمقدمات أنتجتها، ومسبّبات لأسباب ترتّبت عليها، وأنه حيث وجدت المقدمات نتجت عنها نتائجها، وحيث وجدت الأسباب ترتّبت عليها مسبباتها، وما القياس إلا سير على هذا السنن الإلهي وترتيب المسبب على سببه في أي محل وجد فيه»[٨٥].

وهذا الكلام ملغوم جداً لأن فيه مطابقة بين الوقائع الماضية والوقائع اللاحقة، وذلك غير صحيح لأن المطابقة تستدعي توافر كل شروط الواقعة الأصل على الواقعة الفرع لإسقاط الحكم عليها، ويستحيل عقلاً توافر كل الشروط في الواقعتين وعدم تحقق شرط واحد فقط ينفي القياس، فما بالك بانعدام أغلبها أو كلّها. وهذه الشروط فعلاً لا يمكن توافرها بحذافيرها في الواقعتين الماضية والحاضرة لأن الحياة الإنسانية في سيرورة تطورية مستمرة، وبالتالي من غير الممكن أن تنطبق إحداثيات واقعة ماضية على إحداثيات واقعة حاضرة في منحنى التطور وذلك لاختلاف الثنائية الزمكانية من جهة ولتطور المعارف والأحوال الإنسانية، وبالتالي يصبح القياس هنا ظنياً وإذا كان كذلك فلا يصح. وهذا ما دفع بنفاة القياس كالمذهب الظاهري وعلى رأسه ابن حزم إلى رفض القياس لظنّيته. لكن المذهب السلفي رد بأن: «هذه الشبهة واهية، لأن المنهي عنه هو إتباع الظن في العقيدة، وأما

---

(٨٥) عبد الوهاب خلاف، **علم أصول الفقه**، الطبعة السابعة، ١٩٥٩، دار الحديث القاهرة، ص ٥٧.

في الأحكام العملية فأكثر أدلتها ظنية»[٨٦].

فهم يعترفون بظنّية أدلّة الأحكام العملية لكنهم يقيسون بها ويقررون بناء عليها أحكاماً تاريخية وفقهية صارمة لا يجوز الخروج عنها لأنها هي السُّنن كما ظنوا، ويطبّقونها لذلك في كل الأحكام الشرعية، وفي الوقائع التاريخية. وينطبق برنامج حكم منظومتهم القياسي على التاريخ بأبعاده الثلاثة (الماضي- الحاضر- المستقبل)، لأنهم أحالوا على آيات التنزيل الحكيم الوظيفة نفسها ولم يفرّقوا بين ما هو متشابه وما هو رسالة، وصاروا يستنبطون الأحكام من كل آياته دون تمييز مما أوقعهم في التناقض والخلط. والقصص القرآني كما جاء في كتابنا الأول ليس من الرسالة بل هو جزء من القرآن وهو من المتشابه ولا يمكن استنباط الأحكام منه، لأنه جاء موعظة للمؤمنين ولم يأت على شكل أوامر ونواهٍ يصح فيها القياس وإن كان ظنياً، مما يفسح لنا المجال للقول بعدم الصحة على قياساتهم التاريخية. وإن نهاية الآية بقوله «فاعتبروا يا أولي الأبصار» تدل بدون أدنى شك على أنها من القصص المحمدي، لأن القصص فيها عِبرة ولا يوجد فيها أحكام.

وقد استدعى الوعي السلفي إعمالَ القياس في التاريخ من منطلق الخلط الذي كان حاصلاً لديه بين المتشابه والمحكم من آيات التنزيل الحكيم، فاستند إلى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (يوسف: ١١١)، فجعل «العبرة» هي عِلّة للحكم الشرعي المستنبط من القصص القرآني وأسقط حكمها على اللاحق من الأحداث. وهذا لا يستقيم مع منطق تشابه آيات التنزيل غير المحكمة لأن العبرة لا يمكن أن تكون علة لحكم شرعي (الأمر والنهي) بسبب عدم انضباطها واستحالة إيجاد مسالك للوصول إليها كتلك التي يستخدمها أهل القياس في تعليل قياساتهم في الأحكام. فالله لم يطلب منا الاعتبار كمطلب شرعي بل للنظر والبحث في الوقائع.

ولتوضيح ذلك نُبيّن معنى الاعتبار. فالعين والباء والراء (ع ب ر) لفظ قرآني وردت مشتقاته في تسعة مواضع من التنزيل الحكيم، وأصل صحيح في

---

(٨٦) المرجع نفسه، ص ٦٥.

اللسان يدلّ على النفوذ والمضيّ في الشيء. يقال: عبرت النهر عبوراً. وعَبْرُ النهر شطُّه. ومن هذا الباب: عَبَرَ الرؤيا يعبرها عَبْراً، ويعبِّرُها تعبيراً إذا فسّرها. ووجه القياس في هذا عبور النهر، كذلك عبور الرؤيا: الأخذ فيها من وجه إلى وجه. وقولنا: عبَّرت عن فلان تعبيراً إذا تكلمت فيها عنه.

وأما الاعتبار والعِبْرة (بكسر العين) فهما مقيسان من عبري النهر، لأن كل واحد منهما مساوٍ لصاحبه، فذاك عَبْرٌ لهذا وهذا عَبْرٌ لذاك. وقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ (الحشر: ٢)، فإنه قال: انظروا إلى من فعل ما فعل فعوقب بما عوقب فتجنبوا مثل صنيعهم لئلا ينزل بكم مثل ما نزل بهم (ابن فارس، ج ٤ ص ٢٠٧).

ولفظة العِبْرة مفرد جمعها عِبَر، وهي الدروس والنتائج المسْتخلصة بالنظر والاعتبار. فالعِبَر المذكورة في القصص القرآني إنما هي سُنَن تعبر القرون والسنين من جيل إلى جيل، وعلينا استخلاص هذه السُّنن واستنتاجها. وبالتالي فهي ليست أحكاماً شرعية بقدر ماهي سُنن، وهذه غير تلك. فالأحكام عبارة عن أوامر ونواهٍ تخضع لمعيار الطاعة والمعصية، أما السُّنن فنواظم تخضع لمعيار الصواب والخطأ. والإنسان في مجال الأحكام مخيّر بين الطاعة والمعصية، أما في مجال السُّنن فليست محل الطاعة أو العصيان، وإنما دورها في معرفة حركية التاريخ وجدل الإنسان مع محيطه الاجتماعي. ومن هنا جاء في التنزيل الحكيم أن النظر في هذه القصص واستخلاص عِبره إنما يقوم به أولو الألباب وأولو الأبصار من عباده المؤمنين.

﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ (يوسف: ١١١).

فالعبرة مشتقة من الاعتبار وهي تجاوز الشيء إلى ما هو أحسن منه. ويتحقق ذلك في القصص القرآني بتجاوز الموعظة والحكمة التي جاءت في القصص القرآني إلى ما هو أحسن منها لذا جاء فيها الاعتبار، ولذا سُمّي القصص القرآني «أحسن القصص» فإحسانه يكمن في الحِكَم (جمع حكمة) والمواعظ المتجددة فيه، والتي تمنح الإنسان مجالاً أوسع للتطور، مما يعطي

الإنسان حرية أكثر في التعاطي مع القصص القرآني وفق الإرادة الإنسانية لتحقيق سيرورة أفضل لتاريخه. إن هذه الدلالة للعبرة تحقق الحرية الإنسانية في إعمال معارفها المكتسبة لضمان مستوى تطوّري معيشي أرقى. أما جعل العبرة حكماً شرعياً صارماً فبالإضافة لعدم صحته فإنه يحد من حرية الإنسان ويحد من تعاملاته مع واقعه، ويقتل روح الإبداع والتغيير فيه. لذا جاءت العبرة للعبور إلى ما هو أرقى ونلتمس ذلك جليا في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ (يوسف: ٤٣).

إن هذه الآية أفضل دليل على معنى الاعتبار، فما فعله يوسف عليه السلام في تعبير الرؤيا (أو عبورها) ليس بتفسيرها فقط، بل بالتخطيط لواقع مستقبلي آت. فقصة يوسف رغم كونها تاريخية فقد علّم من خلالها يوسف الإنسانية أن تضع سياسة تخطيطية اقتصادية لمواجهة الأزمات، فهل هذه السياسة تتخذ على أنها حكم شرعي ناجز أو تعليل لحكم شرعي جديد؟ والجواب بالطبع كلاّ، ولو كانت كذلك فلا يحق لنا تجاوزها وهذا غير ممكن. لذا فالواجب الإنساني بحكم خلافته للأرض يدفع الإنسان إلى تجاوز سياسة يوسف بطرح سياسة مخططاتية أكثر دقة وأكثر علمية تتماشى مع المستوى المعيشي والمعرفي والآليات المتوافرة لكل عصر. وذلك بأن كشف مسارات الحياة لم يعد مرتكزاً على النظر للأشياء وتعبيرها بالرؤيا، واتسعت دوائر القضايا التي تهم الإنسان فتجاوزت أعمال الزرع والحصاد والتخزين. وبالنظر إلى هذا التجاوز يجب أن تتجاوز السياسة التخطيطية مرجعية الرؤى والتخمينات إلى التخطيط والتدبير ولا يجوز أن تبقى واقفة عند طريقة يوسف عليه السلام. فإن كان في قصة يوسف من عبرة فهي لا تكمن بحال في شَرْعَنة تعبير الحلم كآلية وطريقة لقراءة الواقع بل العبرة في تبيان أن ما أوتي يوسف من علم جاءه بالنبأ الذي لا يأتي إلا بالإنباء به وحياً، مما يدلل على عدم صلاحية تعبير الأحلام لفهم الواقع والتصدي لتحريكه وتسييره وتسيير أمور الإنسان فيه. وليس من العبرة والاعتبار والعبور كذلك أن تتخذ القصص

مصدراً لاستنباط الأحكام الشرعية وتطبيقها من ثم في الواقع اعتباراً لكونها من القوانين التاريخية كما يفعل الوعي السلفي، وأفضل مثال على ذلك حكمه على كل من خالفه في الرأي بالكفر وفق ما كان حاصلاً في العهد النبوي ومن ثم تكفيره وإصدار حكم الجهاد فيه. فالعبرة في الوعي السلفي تتجلى في استصدار الأحكام الشرعية المتعلقة بالأوامر والنواهي من القصص القرآني، ثم إسقاطها على كل الوقائع التي تليه بالاعتماد حصراً على القياس وحصرها في إطار الحرام والحلال، مع ما في ذلك من حد لحرية الإنسان المعرفية وقوقعتها في إطار تراثي ومنع تجاوزه تماماً، ونجد ذلك في قولهم: «فسواء فُسر الاعتبار بالعبور أي المرور، أو فسِّر بالاتعاظ، فهو تقدير لسُنّة من سُنَن الله في خلقه، وهي أن ما جرى على النظير يجري على نظيره»[87].

وهذا هو الاختلاف بين وجهة نظرنا ووجهة نظر الوعي السلفي، الذي حصر التفكير في القصص الوارد في قوله تعالى بأنه: ﴿فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٦)، على أنه استنباط للأحكام التاريخية بصيغة الأحكام الشرعية وإسقاطها على الوقائع التاريخية اللاحقة، فجعل القياس هو الوسيلة الوحيدة للتفكر. وبالرجوع إلى الدراسات العلمية نجد أن التفكير القياسي قد طغى على الدراسات الدينية في العصور الوسطى، بما في ذلك التاريخ الذي حمل الطابع الديني باعتبار المفهوم الذي كان سائداً يومها عن الدين والذي هيمن على التفكير الإنساني، فأصبحت حياة الإنسان في تلك الحقبة كلها محكومة بالدين (الحلال والحرام) حتى بالنسبة إلى التاريخ.

وبالتمعُّن العميق في طرح الوعي السلفي نجد أن النتيجة التي تولّدت من إعمال القياس في كل حياته أنه أعمل القياس لجعل القصص ـ بالإضافة إلى كونه مصدراً لأحكام شرعية تسري أوامرها ونواهيها على كل السيرورة الإنسانية ـ قوانين حتمية جبرية وأخضع كل التاريخ الإنساني لها وذلك بقياسها مع قوانين الوجود الحتمية، إذ نلاحظ هذا الخلط ظاهراً في منظومته كما أسلفنا.

---

(٨٧) **علم أصول الفقه**، ص ٦٠ - ٦١.

ولمحاولة معرفة سبب هذا الخلط نتقرّب من نصوص التنزيل الحكيم التي وردت فيها مفردة «فكر». فقد جاء التفكُّر في القصص (آية الأعراف: ١٧٦) السالفة الذكر، كما ذكر التفكر كذلك في آيات كثيرة متعلقة بالخلق كقوله تعالى:

١- ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (يونس: ٢٤).

٢- ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الرعد: ٣).

٣- ﴿يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ١١).

فالمعنى اللغوي للتفكر مختلف تماماً عن معنى القياس، فهو لغة من أصل «فكر» ويعني: «إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة مجهول»[٨٨]، وهو «التأمل»[٨٩]، وهو «تركيب أمور في الذهن يتوصل بها إلى مطلوب يكون علماً أو ظناً»[٩٠]. وبالتالي فإن التفكير في الأمور عامة، بما فيها أمور الوقائع التاريخية المذكورة في القصص القرآني، هو وسيلة للتوصل إلى قراءة تساعد على فهم واعٍ للحدث وإدراك لدوره في التأثير على حركة التاريخ وتوجهه من بعده.

نلاحظ أن التفكر تردد في آيات خلق الكون في غالب الحالات، وجاءت دلالة التفكر واضحة في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ (آل عمران: ١٩١)، هذه الآية التي ذكر فيها أن التفكر يكون في

---

(٨٨) المعجم الوسيط.

(٨٩) الصحاح.

(٩٠) المصباح المنير.

خلق السموات والأرض. ثم ربط هذا التفكر في الوجود بالتفكر في الإنسان باعتباره جزءاً من الوجود في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ (الروم: ٨).

ومن هنا وقع الخلط لدى الوعي السلفي في ربطه خلق الإنسان بخلق الوجود، فقال بأن أفعال الإنسان مخلوقة وبالتالي أخضع أفعاله لحتمية القوانين الموضوعية، ومن ثم جعل تاريخه مرهوناً بهذه القوانين، فراح يطبق ذلك في قراءته للقصص القرآني فوقع في لبس كبير. وقد كنا ذكرنا سابقاً أن القصص قد وصف بـ «الحق» لكون الأحداث التاريخية التي وردت فيه هي التي جاءت خاضعة للقوانين المادية الناظمة للوجود، وسيأتي ذكر ذلك عند تفريقنا بين القصص والأساطير التي اختلطت بالخُرافات وخرجت أحداثها عن القوانين الناظمة للوجود. فبيان التنزيل الحكيم أن القصص قد جاء عرضاً لأحداث وقعت بالحق. لكن القصص بحد ذاته كوحدة تاريخية متكاملة ليس قوانين موضوعية حتمية يجب إخضاع السيرورة الإنسانية لها، لأن التاريخ ينبني على الفعل الإنساني الواعي، وأفعال الإنسان الواعية ليست مخلوقة وبالتالي ليست إجبارية بل صادرة عن الإنسان وهو في كامل حريته ووعيه وهي المحرّكة لعجلة التاريخ الخاضعة لسُنّة التغيّر. هذه السُّنة الكونية الوحيدة التي يجب أن تؤخذ في الاعتبار في تعاملاتنا مع القصص القرآني، فأفعال الإنسان الواعية هي السببية الأساسية في تحريك هذه العجلة. وهذا ما نذهب إليه، كما ذهب إليه المعتزلة حين قالوا بتعليق السببية في الأفعال الإنسانية بذات الإنسان، واعتبار الإنسان ذاتاً فاعلة، أي اعتباره سبباً يوجب وقوع المسببات عنه على جهة الاختيار، وكل الاعتبارات الأخرى من حتميات الطبيعة ليست مما يؤثّر سلباً في الذات الإنسانية الفاعلة ووجوب أفعالها عنها[٩١]. إن الجبرية لاتوجد إلا عندما تنزل الخيارات الإنسانية إلى الاحتمال الواحد وهذا هو الإكراه، وهو عين إسقاط الإرادة الإنسانية وإسقاط الحساب.

---

(٩١) د. سميح دغيم، **فلسفة القدر في فكر المعتزلة**، دار التنوير، ٢٠٠٧، ص١٣٥.

وفي الحديث التالي المنسوب إلى النبي: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي سِنَانٍ عَنْ وَهْبِ بْنِ خَالِدٍ الْحِمْصِيِّ عَنْ ابْنِ الدَّيْلَمِيِّ قَالَ أَتَيْتُ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ فَقُلْتُ لَهُ وَقَعَ فِي نَفْسِي شَيْءٌ مِنْ الْقَدَرِ فَحَدِّثْنِي بِشَيْءٍ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُذْهِبَهُ مِنْ قَلْبِي قَالَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَاوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ عَذَّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ وَلَوْ رَحِمَهُمْ كَانَتْ رَحْمَتُهُ خَيْرًا لَهُمْ مِنْ أَعْمَالِهِمْ وَلَوْ أَنْفَقْتَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا قَبِلَهُ اللَّهُ مِنْكَ حَتَّى تُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ وَتَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ وَأَنَّ مَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ وَلَوْ مُتَّ عَلَى غَيْرِ هَذَا لَدَخَلْتَ النَّارَ قَالَ ثُمَّ أَتَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ قَالَ ثُمَّ أَتَيْتُ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ قَالَ ثُمَّ أَتَيْتُ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ فَحَدَّثَنِي عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَ ذَلِكَ»[٩٢]، نجد هنا أن هذا الكلام عن الماضي «ما أصابك - ما أخطأك» وليس بصيغة المستقبل، لأن الفعل بعد حدوثه يدخل في عالم الحتمية وقبل حدوثه يدخل في عالم الممكن.

إن أفعال الإنسان مرتبطة بمشيئته -أي الإنسان- التي يسير التاريخ وفقها، مع الإشارة إلى أن مشيئة الإنسان مرتبطة بالمشيئة الإلهية في كل تجلّياتها وداخلة في علمه الاحتمالي اليقيني في احتماليته (الجامع للمجموعة الكاملة للاحتمالات التي يدور الفعل الإنساني فيها). ولهذا جعل تاريخ الإنسانية في «الإمام المبين» حيث تتم أرشفته هناك بصفة مستمرة، وما أرشفته المستمرة اللاحقة لوقوع الحدث إلا دليل على عدم حتميته، وعدم وجوده السابق، فأرشفته المستمرة تكون بإضافة التراكمات الحاصلة في مسيرة الإنسانية الناتجة عن التراكمات المعرفية. إذ لو لم تكن هناك تراكمات لما كان هناك من داعٍ لأرشفته باستمرار، ولأدّى بنا ذلك إلى القول بأن حركة التاريخ متوقفة. وهذا غير صحيح لأن حركة التاريخ هي السُّنة الكونية للحياة الإنسانية الخاضعة لثلاثية (الكينونة- السيرورة-الصيرورة) ذات عامل التغير في السيرورة للوصول إلى صيرورة معرفية لا يمكن التنبؤ بها لأنها خاضعة للفعل الإنساني. لذا

---

(٩٢) **سُنن أبي داود**، حديث رقم ٤٠٧٧، مصدر الكتاب : موقع الإسلام
http://www.al-islam.com

يمتاز القصص القرآني بأنه «أحسن القصص»، للإضافة المعرفية التي يضيفها إلى الرصيد المعرفي للإنسان وفق قراءة كل عصر وهذا هو سرّ تشابهه، لأنه يسمح للإنسان بالعبور من حسن إلى أحسن في مسيرته التاريخية الخاضعة لإرادته كمحرّك لعجلته. فهذه الإرادة هي المنتجة لفعله الحر الواعي المسؤول وهذه الحرية المسؤولية هي التي تحدد مفهوم خلافته للأرض وتجعله يستحق تسيير تاريخه بإرادته، وتؤكد على فاعليته فيه. لذا فكلّما تطوّر الإنسان في معارفه تطوّرت منظومته الأخلاقية وأصبح أكثر قدرة على تطوير حياته الاجتماعية، ولذلك فإن الفعل الإنساني يدور في مجال أرحب من المجال الذي حدده له الوعي السلفي في محاصرته في مجال الأحكام الشرعية (الحلال والحرام).

لذا لا يمكن القول بأن التاريخ الإنساني خاضع للقوانين الموضوعية الناظمة للوجود، فهذه القوانين المادية الموضوعية هي «كلمات الله» وبالتالي فهي حتمية لأنها لا تدخل في قدرة الإنسان بل الإنسان خاضع لها كلّية ككائن موجود في هذا الوجود، وطبيعته الوجودية المادية هي الخاضعة لهذه القوانين، أما وجوده الإنساني كفكر فيدخل في إطار حريته الفردية والجماعية وبالتالي، فكلّما زادت معارف الإنسان بات أكثر تحرراً من حصار القوانين الموضوعية الناظمة للوجود وأنشأ مجتمعاً أكثر تحضراً. لكن الزاوية التي ينظر منها الوعي السلفي إلى التاريخ جعلته خاضعاً تمام الخضوع لقوانين صارمة لا يمكن للإنسان الإفلات من قبضتها كفكر حر واعٍ مبدع، فهي تغذي السيطرة الفكرية عليه وتجعله تابعاً وخادماً لها بدل أن تكون هي خادمة له لتحقق له حياة أفضل حضارياً وفكرياً واجتماعياً. لذا فإن فهم العقل السلفي لاتجاهات تطور التاريخ جعل من حتميّتها قوانين لا تتغير ذات أبعاد أيديولوجية وضعت لضمان استمرارية فرض فكر أيديولوجي مرسومة طريقه سلفاً. وكان هذا مما خندق حياة الإنسان وكبّلها بالقوانين المادية والأحكام الشرعية حتى تسلب منه إرادته فلا يعود له وجود فردي حر، ولا يمكن أن يحقق ذاته إلا من خلال هذا الوجود الجماعي المؤدلج. وقد ذكر مفتي الديار المصرية في إحدى مقابلاته التلفزيونية أن الموجود في الفقه الإسلامي مليون

ومئتا ألف مسألة فقهية، فهل هذا هو الدين الحنيف أم هو شرعة الإصْر والسلاسل والأغلال؟ لذا يستوجب علينا دحض هذه المنظومة وقوانينها بتقديم وطرح قراءة معاصرة تضمن للإنسان حريته كمفكر وتفتح له باب التاريخ على مصراعيه حتى يتسنّى له، ككائن متعقل لحاله وعالمه، تحقيق ذاته بالمشاركة في صياغة الوجهة التي تتخذها مسيرته الفردية والمسيرة التاريخية للإنسانية.

ومن أجل هذا جاء القصص لإعطاء الفرصة لاعتبار الإنسان المتعقل الذي يملك لُبّا قادراً على قراءة عالمه. إذ نلاحظ من مجموع الآيات السابقة أن أولي الألباب هم أهل التفكر والتدبُّر في جوهر الظواهر والظاهرة (وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) وهو تفكر في الخلق وليس في الظاهرة المحسوسة فقط.

وقد ورد لفظ الألباب في عدة مواضع في التنزيل الحكيم منها:

﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (البقرة: ٢٦٩).

﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ * ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ (آل عمران: ١٩٠ . ١٩١).

﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (ص: ٢٩).

﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (الزُمر: ١٨).

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (الزُمر: ٢١).

وأولو الألباب هم الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، أما الذين جمعوا مجرّد الرواية من غير دراية بها فليسوا من الذين يتقصّون القصص وينظرون في مآله لكي يتبعوا أحسنه من بعد ذلك. فأولئك ليسوا من أولي الألباب وبالتالي فلن يقفوا على العبرة التي لن تبين لهم بسبب احتجابهم عن النظر

والتدبر في لُبّ الظاهرة والقصة. وهم ليسوا بقادرين على استرجاع المعلومات والتذكر والاستذكار. إن الذكرى الحاصلة عن عملية الاستذكار لا تكون بعملية استرجاع آليّة ميكانيكية عمياء دون تدبر وتحليل وتفكر، يقول تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (ص: ٢٩)، فتذكّر أولي الألباب لا يكون دون أن يسبقه تدبّر. لذلك فإن ما وصلنا من طريقة معالجة التفاسير للقصص وتاريخ للأنبياء فهو ليس مما يتّسم به عمل أولي ألباب، إذ إنهم لم يسيروا في الأرض شبراً واحداً، ولم يستذكروا ولم يتدبّروا في مضامين القصص لأن هذا يحتاج إلى بحث في حركية التاريخ وصيرورته السُّننَية. إن فهم القصص من خلال الروايات والخرافات والأساطير ليس من الاستذكار والتدبّر والتحليل بشيء، ويقع اللوم الأكبر على رجال الدين في عصرنا الحالي الذين ما زالوا يتناولون القصص بالطريقة الموروثة نفسها، وذلك رغم توافر أدوات ومناهج النظر والبحث التاريخي العلمي. لهذا السبب لم يقفوا على العِبَر في هذه القصص.

٣.٣.١ ـ الأسطورة والخُرافة

في علاقة طردية بين تطور وعي الإنسان المتطور تدريجياً ورغباته الملحّة في محاكماته المستمرة مع الوجود من حوله بأرشفة معتقداته وسلوكياته وإنفاذ تصوّراته، كان الإنسان حريصاً على البحث المستديم عن وسيلة تواصل تمكنه من التحاكي مع عالمه والتعبير عن مكنوناته بشكل أفضل. فسارت الكتابة لدى الإنسان في خط تطوري من الرمزية التصويرية إلى رمزية أبجدية حرفية كانت بسيطة في أولها، حيث بدأ الإنسان في التمييز بين النحت والكتابة في مرحلة متأخرة أي في حوالى ١٩٠٠ ق.م ، تم فيها ضم مقاطع حرفية بعضها مع بعض لتشكيل كلمات مكتوبة. وقد فضّل الإنسان هذه الوسيلة في تعاطيه مع الطبيعة وتجاربه النفسية لمرونتها أكثر من النحت ولكونها أداة متحركة، مادتها الكلمات والبنية اللغوية بعكس النحت الساكن المادة. فتحوّل الإنسان بفكره إلى الكتابة كوسيلة تعبيرية تواصلية وأبقى على النحت كفن، وبدأ بالتدوين لتاريخه شفاهة وكتابة، مع الإشارة إلى أن أي خطوة تطورية في تاريخ الكتابة كانت تسبقها خطوة تطورية في تاريخ اللغة المنطوقة الموازية لتطور وعي الإنسان.

إن اللغة باعتبارها أداة تفكير واتصال جماعي تحمل بنية صوتية لها مدلول في الفكر، وتعمل على إيصال المعلومات إلى الآخرين. هذه اللغة بدأت من تقليد صوت الطبيعة والحيوانات ثم قفزت إلى التجريد في التعبير عن الأشياء المادية والمجردة في الطبيعة، فصار الإنسان يعبّر بالنطق والكتابة عن معتقداته وطقوسه التعبّدية وأخلاقه وعاداته التي اختلقها في مجتمعه، وذلك من خلال علاقة جدلية بين هذه المعتقدات والأخلاق وبين اللغة. هذه العلاقة التي كان لها شديد الأثر على التراث الأرشيفي «التاريخي» الذي خلفته السيرورة التاريخية للإنسانية، خصوصاً أن مفهوم «الذنب والتوبة» ظل قائماً في وعي الإنسان، لذا نجد الكتابات التاريخية مثقلة بهذا المفهوم الذي كان الدافع الأول لدى الإنسان في التعبير عن مكنون ذاته عند تعاملاته مع الوحي والطبيعة. فكان من نتاج هذا التدافع بين الشعور بالذنب والتلبّسات العقائدية نتيجة الجهل بالطبيعة والخوف منها أن نشأت الأسطورة في تاريخ الإنسان كحامل لمعتقداته ومخاوفه وتوجّساته، بدءاً بالأسطورة المنحوتة التي تطورت مع تطور الوعي الإنساني إلى الأسطورة الشفهية المروية من جيل إلى جيل ومن ثم الأسطورة المكتوبة. كل هذه الأنواع من الأساطير نجدها في الحضارات القديمة كالحضارة الفرعونية والآشورية البابلية والسومرية. وهذه الأسطورة بمختلف أشكالها نجدها حاضرة بشدة في سجالات الوعي الإنساني مع الوجود وواجد الوجود (الطبيعة والآلهة) من جهة ومع ذاته (تطور أحاسيسه نتيجة تطور وعيه) من جهة ثانية.

أما كلمة أسطورة فهي تعريب للكلمة الإغريقية «إستوريا: istiria»، مما يبيّن قِدمها وعراقتها في تاريخ الإنسانية، أما في معجم مقاييس اللغة فنجد معناها أن: «السين والطاء والراء أصلٌ مطّرد يدلُّ على اصطفافِ الشيء، كالكتاب والشجر، وكلِّ شيء اصطَفَّ». ويمكن الاستنتاج من هذا المعنى أن الأسطورة، - بصورة خاصة الشفهية والمكتوبة - عبارة عن اصطفاف الأفكار وتراصّها في التركيبة البنيوية لها، والتي تعتمد على تصفيف التفاصيل الدقيقة التي غالباً ما تكون في نسقها العام خيالية، والمبنية على فكرة جوهرية حقيقية

لكنها مجردة وغير واضحة المعالم نتيجة التشويش الحاصل للفكر الإنساني من جهله بالطبيعة وخوفه منها، وتطور اكتشافه لذاته. وحين نذكر الأفكار فإننا نعني بها المفردات باعتبارها الحاملة لهذه الأفكار. لذا نجد التعريف العلمي المعاصر للأسطورة يأتي على هذا النسق: «هي القصة الرمزية ذات الدلالة القدسية، فهي نتاج تلاقح رُكنين أساسيّين فيها هما: الصورة الشفهية للمفردة (signifiant) ودلالتها في الذهن الإنساني (signifié)، انطلاقاً من رمزية معيّنة ترمي إليها المفردة في إطار لا عقلاني»[٩٣].

فليس شرطاً في الأسطورة أن نفهم ثم نعتقد لأن هذا غير ممكن نظراً لاعتمادها على الخوارق والمعجزات التي لا تتفق مع القوانين الموضوعية المادية للوجود، وهذا بالنسبة إلينا الآن، أما بالنسبة إلى الإنسان القديم فلقد كانت مفهومة لديه وذات دلالة تعبيرية معيّنة موافقة في تركيبتها لمستوى وعيه البسيط الجاهل تماماً بالوجود وقوانينه الناظمة له. لذا فقد اكتفى الإنسان في القديم بنسج الأسطورة وفق فكرة اعتقادية لديه ثم فهمها انطلاقاً من هذه الفكرة المجردة. فكانت الأسطرة التي كان يقوم بها في المفردات وما تحمله من أفكار ورمزيات إنما بغرض إزالة بعض من الشعور بالذنب لديه والخوف من الوجود وواجد الوجود. كان هذان العنصران مثلاً أكبر تحدٍ واجهه الإنسان منذ أنسنته، لأنهما يمثلان المجهول المطلق لديه الذي يسعى دائماً إلى معرفته ولكنه يخاف منه دائماً في الوقت نفسه. ولم يكن باستطاعته تحقيق التلاحم بين الاعتقاد والفهم في آن واحد إلا من خلال الحمولة الثقافية للرمز الذي ترتكز عليه الأسطورة، وذلك بفضل انفتاح الرمز في تعبيريته إلى أكثر مما تستوعبه حمولة المفردة من دلالات، حيث مكّنه الرمز من الولوج في مساحات الأدب والخطابة والمعتقدات الدينية. ذلك أن الرمزية في الأسطورة لها وظيفة تشخيص حقيقية ومجردة، وهي تستقي وظيفتها من خلال استعارة أسماء أشياء مادية ومرئية للتعبير بها عن أشياء مجردة وغير مرئية، ويتم ذلك

---

(٩٣) *comprendre le structuralisme* **فهم المذهب البنيوي**، J-B.Fages، منشورات بريفات، فرنسا، ١٩٦٧، ص ٨٧-٨٩.

بغرض تقديم صورة مجسّدة عنها كصورة عن : الله، الشيطان، الملائكة، الجنة والنار، بدء الخلق، خلق الإنسان... وغيرها من القضايا ذات العلاقة بالوجود والإنسان. هذه القضايا التي تمثل غيباً وعالماً مجهولاً بالنسبة إلى الوعي الإنساني، والتي تعامل معها الإنسان من منطلق ديني لتشكيل صِمام أمان داخلي يخلق جواً نفسياً من الشعور بالاطمئنان والراحة . لذا فالأسطورة حقيقة بوجه ما، لأنها تنطلق من فكرة جوهرية مجردة حاضرة في ذهن الإنسان كفرد أو كثقافة في وعي جماعي، ومحرّكة للمشاعر الإنسانية من خلال مطاطية رمزها المقدس[٩٤]. هذا الرمز غالباً ما كانت له مرجعية دينية مستمدة من الوحي الإنبائي، ثم قام الإنسان بنسج هالة قدسية من الخيال حولها، كما هو الشأن في المعتقدات الوثنية القديمة التي أخذت عنها الملل التي بعدها كاليهودية والمسيحية والإسلامية الموروثة، والتي استوحت أفكارها وتفاسيرها مما سبقها من تراث أسطوري، ثم نسجت على نسقه ما تنزّل من وحي في كتبها المقدسة (التوراة والإنجيل)، وفي تفاسير التنزيل الحكيم. فشكلت بذلك بنية ثقافة أسطورية أرشفتها بواسطة النقل الروائي والكتابة وتناقلتها عبر الأجيال، فحلّت هذه الثقافة الأسطورية محل الوحي الإلهي وأصبحت مصدر إيمان وعلم. وكانت هذه الأساطير تسعى إلى تقديم مقاربة لفكرة حقيقية مجردة، فتقوم بتشويه الحقيقة من خلال إحاطتها بتفاصيل من نسج خيال الإنسان الموافق لسقفه المعرفي. فحرّف هذا النسج دلالة الفكرة الجوهرية الحقيقية الموجودة في عمق الأسطورة، فابتعدت بذلك الفكرة المجردة عن حقيقتها وسجنت في صورة خيالية وهمية وغير عقلانية لبعدها التام عن قوانين الوجود والسيرورة التاريخية للمجتمعات الإنسانية.

لذا، وعند التأمل في هذه المِلل، نجد الأسطورة حاضرة فيها بشدة لأنها كانت تمثل الوعاء الحاضن للفكر اليهودي والمسيحي انطلاقاً من عقدة الذنب ورجاء التوبة، ثم حضنت بالتالي التفاسير الموروثة عندنا نحن المسلمين.

---

(٩٤) *Les Mythologies Du Monde Entier* **ميثولوجيات العالم كله**، Grigorieff, Vladimir، منشورات مارابوت، فرنسا، ١٩٨٨، ص ٥.

فكوّن القول الذي سيطرت عليه الأسطورة مع الفعل الذي سيطرت عليه الطقوس التعبدية وحدةً ثنائية أثّرت وتؤثّر دائماً على شخصية المعتقد بها وتدفعه للعودة إلى الماضي، فتم بذلك خلق رابط رمزي مقدس في كل من الملل يلتف حوله أفراد كل ملة.

لقد حملت مفردة الأسطورة أوزار رمزية الوهم «الباطل» نتيجة التلبّس الذي حصل لها، حتى أننا نجد معناها في معجم مقاييس اللغة على النحو التالي: «فأمّا الأساطير فكأنها أشياءُ كُتبت من الباطل فصار ذلك اسماً لها، مخصوصاً بها. يقال سَطَّر فلانٌ علينا تسطيراً، إذا جاء بالأباطيل. وواحد الأساطير إسطار وأُسطورة»، ولا سيما أن الأسطورة قد تم مزجها بالخرافة فانصهرتا معاً في قالب واحد حتى لم يعد من الممكن التفريق بينهما. لكن السيرورة التاريخية تبيّن لنا الفرق بينهما بشكل جلي حيث يتضح ذلك بالعودة إلى معنى الخرافة، فقد تم تعريفها في اللغة كالتالي: «الخاء والراء والفاء أصلان: أحدهما أن يُجتَنَى الشيءُ، والآخَرُ الطَّريق. فالأوّل قولهم اختَرَفْتُ الثَّمرة، إذا اجتَنَيْتَها. والخريف: الزَّمان الذي يُخْتَرَف فيه الثِّمار. والأصل الآخر: المَخْرَفَة: الطريق...وبقيت في الباب كلمةٌ هي عندنا شاذّة من الأصل، وهو الْخَرَف، والخَرَف: فسادُ العَقْل من الكبر»[٩٥].

وبالنظر إلى الأصل الأول نجد أن الخرافة هي الأفكار الخيالية التي تكون ثمرة الوعي الإنساني البدائي في حركته التأملية في الوجود وواجد الوجود، وهي أيضاً تعبّر عن فساد الخيال الناتج عموماً عن جهل الإنسان أو خبثه لغرض دسّ أفكار مغلوطة وإقحامها في ثقافة مجتمع. ولتوضيح ذلك نبيّن معناها المعاصر: «الخرافة» بالفرنسية Une légende وبالإنكليزية legend، ومصدرها légenda وهو ما يجب أن يقرأ كمقاربة مفاهيمية في محاذاة التعريف اللغوي، حيث يتبيّن لنا أن الخرافة ظهرت كقصة مكتوبة ومعدّة سابقاً بغرض عرضها في ملأ عام في الأديرة والكنائس، أثناء حفلات القداس، حيث تولي عنايتها بالجانب الروحي من القصة لاستلهام العِبَر

---

(٩٥) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، باب خرف.

الأخلاقية منها، من خلال دورانها حول عنصر أساسي فيها يمثل مكاناً ذا زخم تاريخي شهير أو شخصية تاريخية بطولية أو اختلاق شخصية وهمية وطبعها بطابع بطولي فذّ وخارق للعادة، ثم تنسج القصة حول هذا العنصر البطولي لتمرير رسائل معينة من خلالها إلى الجمهور الموجهة إليه، وجعله يتأثر بها ويتفاعل معها وفق الخطة المرسومة لذلك»[٩٦].

والخرافة لا تحمل صفة القدسية التي تحملها الأسطورة، بل تستمد العبرة والثمرة من موضوعها الذي يكون أساسه عنصراً تاريخيا أو من وحي الخيال، ثم تضاف إليه خوارق تصنع البطولة والأبطال.

وبامتزاج الأسطورة بالخرافة في مِلل أهل الكتاب ومن سبقهم تمت إعادة إنتاج الثقافة الأسطورية في المخيال العربي، وذلك بالتركيز على أفكار مقدسة أو شخصيات أو مواقع دينية مقدسة وإحاطتها بوهم البطولة الخرافي وجعلها خارقة للعادة، وبنسبة المعجزات إليها بغية السيطرة على وعي المتلقي لهذه الثقافة وتركه في حالة ذهول مستمرة تمكّن من استمرار السيطرة عليه فكرياً، دون حاجته إلى أن يفهم بل يكتفي منه بالإيمان بها كما هي ثم فهمها وفق نسقها الأسطوري المقدس. ونجد هذا المعنى حاضراً في المعاجم اللغوية، جاء في معجم مقاييس اللغة: «ومما شذ عن الباب (يقصد باب سطر) المُسَيطِر، وهو المتعهّد للشيء المتسلّط عليه».

إن هذا الوصف مناسب تماماً للمفهوم الذي طرحناه هنا عن الأسطورة، فالأسطورة بالطرح الذي قدّمناه تقوم بعمل المسيطر على الوعي الإنساني ومنعه من نقدها ودراستها، لذلك غالباً ما تكون السلطات الحاكمة عبر التاريخ القديم راعية وحامية للأساطير التي تخدم مصالحها، وتثبت حكمها وملكها، وذلك لعلم هؤلاء أن شعور «الذنب والتوبة» حاضر في نفس المتشبّع بالأسطورة، وبالتالي فإن هذا الشعور يمنعه من نقدها أو تكذيبها. لذا نجد هذا المفهوم عن الأسطورة مبرّر نتيجة الوهم المحيط بها والمفعم بالقدسية اللاعقلانية، والذي شوّه جوهر الحقيقة التي تحملها. إن وعي

---

(٩٦) موقع ويكيديا (الموسوعة الحرّة): http://ar.wikipedia.org، مفردة الخرافة.

الإنسان العربي في عهد النبوة كان رافضاً لهذه الأساطير لاشتهارها بالخيال الذي ألغى مصداقيتها كلّية ولمعارضتها في بعض جوانبها لنسقه الثقافي، خصوصاً أن الوعي الإنساني في حركة جدلية مستمرة مع الموروث الثقافي الأسطوري الذي بين يديه. ونلتمس ذلك من خلال التنزيل في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَٰطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (الأنعام: ٢٥).

وقوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَٰطِيرُ الْأَوَّلِينَ * وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (الأنفال: ٣١ ـ ٣٢).

فالمتأمل في هاتين الآيتين وغيرهما من آيات التنزيل الحكيم في هذا الموضوع يلاحظ أن التحامل كان شديداً على أساطير الأولين، لأن الرافضين للوحي الذي تم إنزاله على الرسول صلى الله عليه وسلّم رأوا فيه تشابهاً في بعض مواضيعه بأساطير الأولين، كالبعث والنشور بعد الحياة والخلق من تراب إلخ..... وظنوا أنه على النسق الأسطوري نفسه الذي سمعوا عنه في المِلل التي قبلهم، والتي كانت حاضرة في محيطهم كاليهودية والمسيحية.

لقد جاء التنزيل لإعادة الأمور إلى نصابها بتصحيح المفهوم المغلوط عن الأسطورة، فلم يستحضر التنزيل الحكيم مفهوم الأسطورة من وجهها السلبي، ذلك أن اعتراض العرب على الأسطورة لم يكن اعتراضاً على جانبها الخرافي، وإنما كان اعتراضهم على ما تحمله في طيّاتها من حقائق، لأنها كما رأينا تحمل في جوهرها فكرة مجردة حقيقية وإن شابها الوهم والتدليس الخيالي، لكن تبقى حقيقتها الجوهرية حاضرة خصوصاً في مسألة البعث والنشور التي رفضها المجتمع العربي الجاهلي في قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ * لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَٰطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (النمل : ٦٧-٦٨).

وقوله: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِن

قَبۡلِي وَهُمَا يَسۡتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيۡلَكَ ءَامِنۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقٞ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ (الأحقاف: ١٧).

فقد كان التصوّر السائد في المجتمع العربي أن فكرة البعث والنشور والفكر الديني الجديد الذي جاء به الوحي المنزل على محمد ﷺ إنما هي أساطير من وهم الأولين والموجودة في ثقافة أهل الكتاب، فرفضوها وجعلوا بينها وبينهم قطيعة معرفية تامة بعدم التقرب منها ومنعها من التقرب منهم. فجاء التنزيل الحكيم فاتحاً للسجال الفكري مع أهل الكتاب لتصحيح المفهوم المغلوط عن جوهر الأساطير الذي اختلقت حوله الأوهام وذلك بالاعتراف بصحة الأفكار الجوهرية المجردة الحاملة لها، ويظهر ذلك بوضوح في قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَكۡثَرَ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾ (النمل: ٧٦)، ومن ثم بغرض تنقيحها وتصفيتها مما تلبّسها من أوهام وخرافات بواسطة القصص القرآني، فهي عملية استرجاع نقدية لمضمون الأساطير وتنقيتها وتحريرها من الخرافة.

٤.٣.١ ـ القصّ والقصص

القصص من أصل «قص» وقد جاء المعنى اللغوي له في معجم مقاييس اللغة كالآتي: «القاف والصاد أصلٌ صحيح يدلُّ على تتبُّع الشَّيء. من ذلك قولهم: اقتصَصْتُ الأثَر، إذا تتبَّعتَه... ومن الباب القِصَّة والقَصَص، كلُّ ذلك يُتَتَبَّع فيذكر».

وورد هذا المعنى اللغوي في التنزيل الحكيم في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتۡ لِأُخۡتِهِۦ قُصِّيهِۖ فَبَصُرَتۡ بِهِۦ عَن جُنُبٖ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ (القصص: ١١)، والآية توضح أن أمّ موسى طلبت من أخته أن تتبع أثره بعد أن ألقته هي في اليمّ لتأتيها بخبر عنه دون أن يشعر أحد بها، فتتبّع الأثر هو الإتيان بخبر عنه. هنا نلاحظ أن متتبع الأثر، أي من جاء بالقصص (أخت موسى)، هو من خارج دائرة الحدث، أي أنها تتبعت الأثر وجاءتهم بخبر، وهو بالنسبة إلى المتلقي نبأ. أما تتبع الأثر لمن هو داخل دائرة القصص فقد ورد في قوله: ﴿فَجَآءَتۡهُ إِحۡدَىٰهُمَا تَمۡشِي عَلَى ٱسۡتِحۡيَآءٖ قَالَتۡ إِنَّ أَبِي يَدۡعُوكَ لِيَجۡزِيَكَ أَجۡرَ مَا سَقَيۡتَ لَنَاۚ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيۡهِ ٱلۡقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفۡۖ نَجَوۡتَ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (القصص: ٢٥).

فقد قص موسى ما وقع له وللشيخ والد الفتاتين، المتتبع للأثر هنا على علم بما يروي لأنه حاضر في القصة وفاعل فيها، فهذه الأحداث بالنسبة إلى القاصّ (المخاطِب) هي أخبار وبالنسبة إلى المتلقي (المخاطَب) هي أنباء. ومن دلالات القص الربط بين الآثار كما في قوله: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ (الكهف: ٦٤)، فلو كان التتبُّع دون ربط كافياً لقال «فارتدا على آثارهما» ولا فائدة من زيادة لفظ «قصصاً» إذا كان معناها التتبع فقط. إذاً بجمع المعاني السابقة نجد أن مفهوم القصص يتضمن التتبع والربط، وفي قوله « وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ» أي تتبع الآثار وربطها بعضها ببعض، والآثار في القصص هي الأحداث والوقائع، وربط الأحداث بعضها ببعض يتطلّب أن يتدخل وعي القاصُّ (المخاطِب) وفهمه في كيفية الربط. فهناك النظر إلى الأثر فقط الذي ورد في التنزيل الحكيم ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الروم: ٥٠).

وفي قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ۖ ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (الأحقاف: ٤).

فالآثار مادة أو موضوع جامد يحتاج إلى نظر وتدبُّر، أما القصص فهي مجموعة أحداث ترتبط بعضها ببعض من خلال رؤية وفهم القاصّ لها، وبالتالي فإن الله يقول عن قصّه لهذه القصص ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ (يوسف: ٣).

فهي أحسن القصص لأن الله كان شاهداً وشهيداً على هذه الأحداث، وهو يعلم ما خفي وما كان سرّاً، ويعلم تفاصيل الأمور يقول تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (يس: ١٢).

وبالتالي فإن القصص القرآني يحمل في مضمونه أحداثاً تاريخية ووقائع ظاهرة ومخفية وقد ربط الله بين هذه الأحداث وعقّب عليها.

وهذا هو الفرق بين القصص عندما يكون القاصُّ حاضراً وشاهداً عالماً، وبين من يقص شيئاً لم يحضره ولم يشهده. ويستفاد من ذلك في دراسة التاريخ أن القصص التاريخي قد يأتي بطريقين هما: الأول طريق شاهد عيان، والثاني طريق متقصّي الأحداث دون أن يكون فاعلاً أو حاضراً في القصص بل ينقلها عن طريق السماع. ونجد هذين النوعين من تقصّي الأثر في المنهج الأول من دراسة التاريخ الذي أشار إليه هيغل في فصل كتابة التاريخ في كتابه «العقل في التاريخ»: «... يبدأ بفحص المناهج المختلفة التي يمكن أن يُكتب بها التاريخ وحصرها في ثلاثة وهي أولاً: التاريخ الأصلي: المقصود بالتاريخ الأصلي ذلك التاريخ الذي يكتبه المؤرخ وهو يعيش «أصل» الأحداث ومنبعها، فهو ينقل ما يراه أمامه أو ما سمعه من الآخرين كما هو، وهو حين يقوم بنقل الأحداث فإنه يحملها إلى عالم التصور العقلي فتتحوّل بذلك من إطارها الخاص إلى إطار داخلي هو تصور عقلي تماماً كما يستوحي الشاعر الصور المادية التي ينفعل بها صوراً ذهنية»[٩٧].

فهذا النوع من كتابة التاريخ (التاريخ الأصلي) السردي الحضوري أو النقلي السماعي للوقائع يكتفي بسرد الأحداث كما عاصرها أو سمع عنها دون الرغبة في التوصل إلى مغزى أو قيمة أخلاقية من وراء ذلك، أما القصص فهو يقدم إضافة نوعية، ولكن ما هي هذه الإضافة؟.

لقد وردت مفردة « قص» (تتبع الأثر) في التنزيل الحكيم بصيغ مختلفة فجاءت على صيغة الفاعل في الماضي والحاضر كما وردت بصيغة الاسم في مختلف الآيات، فمثلاً نجدها بصيغة الماضي في قوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (غافر: ٧٨).

وقد جاء القصّ في هذه الآية بصيغة الماضي إشارة إلى استكمال حديث

---

(٩٧) **العقل في التاريخ**، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة ٣، ٢٠٠٧، ص ٣٢.

كان قد جاء من قبل في التنزيل، أي قصصناهم عليك في هذا الكتاب، والدليل على ذلك ورود القص بصيغة المضارع كما نرى في الآيات التالية:

﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ (الكهف: ١٣).

﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ (الأنعام: ٥٧).

فصيغة المضارع هنا تبيّن أنه أمر حاضر بأن الله يقص في الحاضر عن الماضي للرسول، أي أن الرسول لم يستلهم القصص من الكتب السابقة بل جاءه في التنزيل الحكيم لقوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ (يوسف: ٣).

فهذه الآية تفنّد القول الذي جاء به من رفض هذا القصص بمقولة أنه أساطير من اختلاق محمد ﷺ أو من منقوله عن نسق الكتابيين في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ (النحل: ٢٤)، وفي قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا * وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (الفرقان: ٤-٥).

لذا قال في مُحكم تنزيله «نحن نقصّ» و«يقصّ الحق» و«قَصَصْنا عليك» و«لم نقصُصْ عليك»، و«نقصُّه عليك»، فهذه صيغ في الماضي تعود على الله عزّ وجلّ لتبيّن أن المرجعية في القصص إلهيّة بحتة وتنفي كل الأقوال التي تكذّب ذلك، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهل القصص تماماً، وذلك لقوله عز وجل في سورة هود بعد قصة نوح: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَٱصْبِرْ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (هود: ٤٩).

وهذه القصص وصفها بأنها حق كما في الآيات المذكورة سابقاً وفي آيات أخرى كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ (آل عمران: ٦٢).

هنا يجدر بنا الوقوف لتوضيح دلالة قوله «القصص الحق»، فالحق هو

ضد الباطل (الوهم)، وقد عرفنا في منهجنا من خلال كتابنا الأول أن الحق هو القوانين الكونية الناظمة للوجود. وقد اتصف القصص بالحق في التنزيل الحكيم نظراً إلى دوره في تصحيح الأوهام التي طبعت الأساطير القديمة، باختلاط الحق مع الباطل، وليوضح أن القصص الحق قدّم الأفكار الجوهرية المجرّدة التي تُعتبر لبَّ الأساطير، وأعاد صياغتها مركزاً على أهم الأحداث التي تؤثر في سيرورة وصيرورة الحركة التاريخية وأهمل التفاصيل التي لا تفيد ذلك. ومن ثمَّ ليتبين لنا أن كل هذه الأفكار حقيقة في ذاتها لكنها تلبّست بتفاصيل وأحداث تغيب المضمون والعبرة، كخلق الكون والبعث والنشور، وقصص الأنبياء وما شابهها من خرافات، وكلها جاءت في الأساطير بصيغة حق التبس بالباطل. لقد أعاد التنزيل الحكيم صياغتها وفق الحقيقة الموضوعية التاريخية، وذلك بإعادة صياغتها صياغة موضوعية لقوله تعالى: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾ (الأعراف: ٧).

ووقع ذلك بعقلنة القصص القرآني لحيثيات التاريخ الإنساني وتفاصيله وعدم التسليم بها جملة دون تنقيح، بل قام بواجب تمحيص ما وصلنا من أحداث تاريخية موضوعياً ومن غير تلبيس. يسترجع القصص القرآني الأساطير ناقداً لها عندما لا تتفق مع العقل ولا تستقيم مع القوانين الموضوعية الناظمة للوجود أو حقيقة التاريخ، لذا قال عزّ وجلّ: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (يوسف: ١١١).

فقوله ما كان حديثاً يُفترى أي هو ليس على نسق أساطير الأولين المحشوة بالافتراءات والأباطيل، بل هو «تصديق الذي بين يديه» أي تصديقاً للرسالة ومصادقة على أحداث وقعت موضوعياً، والحدث هو واقعة ذات شقين: إما واقعة إنسانية تتجلى في قوله: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ (النازعات: ١٥) أو واقعة كونية: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف: ١٨٥)، أي حدث إنساني أو حدث كوني؛ وقد ذكرنا في منهجنا أن القرآن قرن الأحداث الكونية الكلية والجزئية مع الأحداث الإنسانية «القصص القرآني ١»؛ ومن

خلال أرشفة القصص القرآني في «الإمام المبين» نستنتج أن هناك متابعة إلهية لهذه الحركة الإنسانية السائرة وفق إرادتها وعلمها الرياضي المجرد المطلق المبني على القوانين الكونية والممكنات التاريخية التي حصرت كل احتمالات وقوعها في إحاطة الله. وترك الله للإنسان حرية التصرف في دائرتها المفتوحة، فجاء القصص القرآني على غير النمط الأسطوري من كل الجوانب، إذ لا نجده خرافياً كما الأساطير، بل نجده علمياً تمام العلمية في طرحه لتاريخ الإنسانية. وهذه هي إحدى القِيَم الإضافية التي جاء بها القصص القرآني في تصحيحه للعقائد والأفكار التي كانت سائدة بسبب الأساطير ودراستها دراسة علمية عقلانية. وتقوم قراءة غائيّة للقصص كذلك على معرفة الحق والباطل في مجال السلوك الإنساني ووعيه بمحيطه ووجوده .

٥.٣.١ . التأويل

أدّى الالتباس في مفهوم التأويل إلى تباينات كبيرة بين المذاهب الإسلامية، وتم توظيف تأويل هذه المفردة لخدمة المصالح المذهبية والسياسية أحياناً. فكثيراً ما تُشهر الآية التالية ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ (آل عمران: ٧) كسيف على رقبه كل من يحاول تقديم تفسير أو فهم جديد للتنزيل الحكيم، لذلك لا بد أن نستوضح معنى التأويل من داخل التنزيل الحكيم وعلاقته بالقصص.

يقول تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ (النساء: ٥٩).

﴿وَلَقَدۡ جِئۡنَٰهُم بِكِتَٰبٖ فَصَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ هُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴿٥٢﴾ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ أَوۡ نُرَدُّ فَنَعۡمَلَ غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ قَدۡ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ (الأعراف: ٥٢ ـ ٥٣).

﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ (يوسف: ٦).

﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ (يوسف: ٣٧).

﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا * وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا * وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا * وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ (الإسراء: ٣١ ـ ٣٤).

﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف: ٧٨).

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (آل عمران: ٧).

من خلال الآية الأخيرة نعلم أن عملية التأويل يعلمها الله والراسخون في العلم. ولنا أن نهتم بتأويل الراسخين في العلم، فهؤلاء هم أهل النظر والبحث والتفكر الذين يمكنهم تأويل المتشابه في الفهم. لذلك نجد أن لفظ التأويل يرتبط بمفهوم النبأ (سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ) (نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ)، وقد ذكرنا سابقاً أن النبأ ليس الخبر وأن أحد وجوه النبأ هو الحديث عن شيء لم يستقر بعد في الوجود الموضوعي. لذلك فإن عملية التأويل هي فهمٌ راسخ متراكم ونقلٌ لشيء غائب عن المدرك زمن الحديث عن هذا الشيء إلى صورة ذهنية قابلة للفهم والقبول ضمن شروط وظروف واقع زمن التأويل. لذلك يتحدث التنزيل الحكيم عن إتيان تأويل هذا المتشابه في المستقبل، والمستقبل يحتوي بالضرورة التراكم المعرفي والثقافي. وكذلك فإن تأويل يوسف للأحاديث قام على علم آتاه الله إياه، فقد تحققت له قفزة معرفية بانفتاح نافذة من الإنباء له يستطيع من خلالها تأويل الأحاديث استناداً إلى ما يُوحى له. وكذلك ما فعله العبد الصالح مع موسى «سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا»، وفي قوله

«سأنبئك» دلالة على أن هذا التأويل هو نفسه أيضاً نبأ وليس خبر مشاهد ومعاين، والنبأ لا يصبح واقعاً متحققاً وموجوداً إلا حين يستقر أو يجعله الله حقاً ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ (يوسف: ١٠٠).

فلو كانت عملية التأويل مجردة عن التحقق في الواقع الموضوعي لاكتفى يوسف بالقول «هذا تأويل رؤياي من قبل وقد أحسن بي إذا أخرجني.....» دون أن يقول (قد جعلها ربي حقاً).

وقد وصف الله في كتابه عملية تحقق النبأ في الواقع باستقرار النبأ ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ۚ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (الأنعام: ٦٧). فمفهوم الاستقرار يحمل في دلالاته معنى (الكشف والثبوت والتحقق المؤكد) يقول تعالى:

﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾ (النمل: ٤٠).

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ (الفرقان: ٧٦).

فعملية الاستقرار هنا هي انكشاف الشيء ومعاينته وثبوته، والنبأ يتم التثبت منه وانكشافه عندما يستقر. لذلك فإن التأويل هو مرحلة سابقة على الاستقرار، ولكنه يستخدم المعارف المكتسبة والعلوم لتحويل النبأ الغامض الغيبي إلى خبر أكثر وضوحاً وفهماً وقابلية للتحقق.

ونخلص مما سبق إلى القول بأن التأويل هو مراحل كشف الأنباء والمتشابه خلال سيرورة متطورة في فهم الأحداث إلى أن يأتي استقرارها بالتثبت المطلق منها. فهو يمثل حركية الفهم والوعي الإنساني لتاريخه ومحيطه الكوني والاجتماعي. ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ۚ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (الأنعام: ٦٧).

٦.٣.١ ـ مفهوم السُّنة التاريخية

لقد ارتبطت حركية الإنسان في سيرورة التاريخ في القصص القرآني بمفهوم السُّنن إذ يقول تعالى:

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧).

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء: ٢٦).

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ (الأنفال: ٣٨).

﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ (الحجر: ١٣).

﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا﴾ (الكهف: ٥٥).

﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢).

﴿فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (غافر: ٨٤ ـ ٨٥).

﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح: ٢٣).

إذاً لا بدّ أن نفرّق بين القانون الطبيعي والسُّنة، حيث إن إمكانية التنبؤ بسيرورة وصيرورة الحركة في الطبيعة كبيرة جداً، لأن قوانين الفيزياء تقوم على أُسس رياضية دقيقة وقد قطع الإنسان في اكتشاف انتظاماتها شوطاً كبيراً. أما الاحتمالية والرّيب في القانون الطبيعي على المستوى الذرّي فقد تم ضبطه رياضياً من خلال فيزياء الكمّ. فالقانون الكوني يقوم على النظر، والنظر لا يعني الرؤية وإنما تعقُّل المحل المنظور فيه، يقول تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ (الغاشية: ١٧ ـ ٢٠). لكن الأمر مختلف بالنسبة إلى سيرورة التاريخ، فوجود الإنسان ككينونة حرة وواعية يجعل من إمكانية التنبؤ بسيرورة الحركة التاريخية أمراً معقداً جداً، حيث تتعالق في حركة التاريخ عوامل متعددة تدخل فيها السياسة والمعتقدات والتقاليد والوعي الجمعي والإرادة. وتُرصد هذه جميعاً بالعلوم الاجتماعية القائمة على التسديد

والمقاربة، والتي تُسمّى لذلك علوماً غير مضبوطة، نظراً إلى اختلافها في الدقة عن العلوم المضبوطة كالفيزياء والكيمياء. لذلك فإن مفهوم السُّنّة لا بد أن يحتوي في دلالته على التغير غير المنضبط بشكل صارم، ويتضمّن أيضاً مساحة كبيرة جداً لحرية الإرادة الإنسانية. فالسُّنَن في التاريخ التي لا تتبدّل ولا تتحوّل هي سُنَن المجتمعات التي مضت وخلت وأصبحت حالة للدراسة يمكن فهم سيرورتها وصيرورتها. فالسُّنة ليست قانوناً مضبوطاً يمكن أن نتنبأ من خلاله بالمستقبل، لذلك ينبغي أن نعي تماماً قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾ (الأحزاب: ٦٢). فعدم التبديل أو التحويل للسنة هو بسبب وجودها في الإمام المبين «الأرشيف التاريخي»، فهي سُنَّة الله في الذين خلوا وبالتالي تصبح السُّنن نفسها قد خلت (قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ). ونحن نأخذ منها العبَر ونهتدي بها لفهم حركية تطور النفس الإنسانية وسياقها التاريخي بشكل أفضل ولفهم وعيها الجمعي الذي تشكّل عبر التاريخ. وهذا ما سنعمل على توضيحه وبيانه من خلال دراستنا للقصص القرآني في السلسلة المعدّة للطرح كنماذج عن السُّنن التي خلت.

إن النماذج التاريخية تمثل حالة دراسية يمكن قراءة العلاقة فيها بين الأسباب والنتائج، ويمكن تتبّع صيرورة الحركة من خلال الربط بين الوعي والفعل الإنساني ككائن ذي إرادة حرة في تعامله مع محيطه. ولكن في هذا الإطار لا يمكن حمل هذه النماذج على أساس إمكانية تكرارها في حال افتراض تكرر الأسباب، لأن احتمالية تكرر الأسباب بشكل مطابق تماماً أمر مستحيل لأنه ينفي كينونة الإنسان وحريته، وينفي سيرورة تطوّر الوعي الإنساني بحد ذاته. فالمشكلة ليست في حتمية النتائج حين افتراض تطابق المقدمات والأسباب، وإنما المشكلة في استحالة تكرر المقدمات نظراً لتغير الوعي واستحالة ضبط جميع المقدمات.

ولذلك فإن التاريخ يبقى عصيّاً على البرمجة المسبقة وفقاً للسُّنن. فلو علم الإنسان الغيب المستقبلي يقيناً لاستدرك استباقاً كل ما سيفوته مستقبلاً في حاضره ولأمكنه حينئذ الإمساك بزمام التاريخ والتحكم فيه وفي مآله مرة

واحدة. فالعلم اليقيني بالغيب المستقبلي يستوجب القدرة المطلقة للعالم بما هو غائب لأن من يعلم ما هو كائن يقيناً قبل أن يقع قادر على إنفاذ ما هو قادم يقيناً، مطابقاً بذلك بين ما هو كائن يقيناً في ما سيقع وبين علمه به، وليس هذا مما تطاله قدرة الإنسان الاستشرافية والتبصيرية.

فما يزعزع اليقين المستقبلي هي تلك المساحة الهائلة من المجهول والتي نقصد من معارفنا كشف أسرارها. ولا يمكننا التنبؤ بالخطوة القادمة للاستكشافات العلمية إلا إذا كنا نعلم يقيناً بوجودها، وهذا يتنافى مع طبيعة الصيرورة المتنامية للكشف العلمي الذي كلما تقدم وتراكم التهم جزءاً من الغيب المجهول ليصبح من عالم المشهود أي يدخل في دائرة معارفنا.

واليقين المعرفي بوجود الظواهر لا يقع إلا عندما تحصل معرفة يقينية بوجود شيء أو ظاهرة أو سيرورة معينة في العالم الموضوعي والمحسوس. وقتذاك يمكننا أن نعتبر ما أصبح معلوماً لدينا يقيناً ثابتاً من حيث وقوعه، وذلك عندما لا يكون هنالك مجال للشك بأنه كائن وجوداً بغضّ النظر عن مدى معرفتنا بكُنهه ومضمونه وصيرورته وكيفية فعله كما نرى ذلك في قانون الجاذبية مثلاً.

وبناء على ما سبق فإنه لا يمكننا معرفة المجهول معرفة يقينية بناء على توقع سُنّة معيّنة، إلا إذا تحوّلت معرفتنا به من معرفة نبئية أي بإنباء منبئ مضطلع، أو بالاستثبات من معرفة تنبؤية حين تحوّلها إلى معرفة خبرية مطابقة لما هو واقع في الواقع الموضوعي. وإذا استطاع الإنسان الاستباق بمعرفة المجهول المغيّب فإن المغيّب لا يمكنه أن يتسم بهذه التسمية بل يصبح معلوماً اليوم وليس من المعارف المستقبلية، ولا يحتاج بالتالي إلى كثير عناء للتنبؤ بحدوثه لأن ما هو معلوم يقيناً ينبغي أن يكون واقعاً حتماً بلا أي شائبة شك.

وبناء على ذلك فما هو الدور الحقيقي للإنسان الباحث عن المعرفة في التعامل مع الأحداث التاريخية المستقبلية والمعلومات التي تغيب عنه؟ هل يقف الإنسان عاجزاً أمام المجهول بلا نظر ولا تبصّر ولا بحث ولا تخطيط منتظراً تكرار السُّنن؟

نحن نرى وظيفة الإنسان الحر مقتصرة على محاولة التأويل للمستقبل بتخطيط طرق الوصول إليه من الحاضر الذي يخضع لإرادة الإنسان وكشفه وتطويعه. وفي ما يتعلق بتأويل الأنباء المستقبلية التي لن يخضع حدوثها لإرادة الإنسان كالبعث والنشور فإن تأويلها يكمن في مجرد انتظار استقرارها أي انتقالها من نبأ إلى خبر، وما يترتّب على الإنسان المؤمن بها أن يربط بين إيمانه بها وما يترتّب عليه من أثر في وعيه الأخلاقي بعالمه وسلوكه، بشرط أن لا يحيله هذا الإيمان إلى التوقف عن التأويل التاريخي أي التمكن من تشكيل مستقبله وكشفه بما فيه منفعة للإنسان.

إن تأويل التاريخ تمامٌ لاستشراف الإنسان للمستقبل انطلاقاً من فعله في الحاضر، وهذا يقتضي سعي الإنسان إلى التمكن من القدرة بالجزم على وقوع تطور تاريخي معيّن بحيث يصبح بائناً بينونة واضحة وقاطعة في العيان وذلك بسبب انتقاله من مجال النبوءة الإنسانية إلى مجال الخبر، أي من مجرد كونها تنبّؤاً عن المستقبل إلى خبر في الحاضر يمكن أن يقرر عن وجوده في العالم المشهود. فالصيرورة التاريخية ولادة بالضرورة للحديث والجديد الذي يأخذ صفة جِدّته وحداثته من كونه يضاف لاحقاً إلى ما تمّت مشاهدته ومن واجب الإنسان أن يستشرف مستقبله صانعاً وجهته في المسار الذي يحدده منهج التسابق إلى الخيرات.

ومعرفة الحدث هي معرفة لواقعة حديثة تداهمنا من رحم الغيب غير المعلوم لنا. ولكن الحدث نفسه يبقى استمراراً متصلاً لسيرورة الحدث في حركيته الزمانية الآنية نحو الصيرورة التي يؤول إليها الحدث مستقبلاً. وفي الحدث الذي يقع في لحظة الآن المتحركة التقاء للحظتي الزمن الماضي والمستقبل. وما عدا التنبّؤ والتوقّع التقريبي والتسديدي فإن المعرفة الجازمة بالحدث المستقبلي مستحيلة، لأن الحدث يصبح حدثاً معلوماً يقيناً عندما يتحقق وقوعه فيصبح حينها معلوماً بمعرفتنا له في حال وقوعه، وبما أنه لم يولد بعد فهو من قبيل التنبّؤ بوقوعه على التغليب والتقريب وليس على وجه العلم القاطع. وهذا معنى الاستقرار في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (الأنعام: ٦٧)

وتحقُّق مصداقية النص يشترط أن يسبق النقدُ التسليم وأن تسبق القراءة الواعية التعميم ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّواْ عَلَيۡهَا صُمّٗا وَعُمۡيَانٗا﴾ (الفرقان: ٧٣).

ويرتكز جدل الإنسان على التغيّر. وامتحانه في التاريخ يرتكز على محك جدلية التغيير والتبادل والتعاقب (الموت والحياة، الخير والشر) في السُّننية التطورية والتراكمية. ويمكن للإنسان النجاح في تدبير شؤونه وتسييرها بازدياد مقدرته على التحكم في هذه الجدلية. ولا يتأتى ذلك إلا بعد توليده للنقد اللازم لتمحيص الخيارات المتزاحمة بين متناقضات الحياة والموت والخير والشر والمعروف والمنكر. ومن هذه الأخيرة يعبر الإنسان بعدئذ عن طريق النقد من التمحيص إلى الترجيح مقارباً بذلك التمحيص الصواب والنجاح ومبتعداً عن الخسران.

ولذا فإن التطور لا يستلزم أن تكون السيرورة التقادمية للزمن سيرورة إيجابية تقدمية أو سلبية انحطاطية تؤول إلى الأفول. فلا حتمية في كل منهما ولو كانت هنالك حتمية لانتفى أي معنى للحديث عن حرية الإنسان ومسؤوليته لأن اتجاه التاريخ محكوم عليه سلفاً بأن يسير حتماً في اتجاه يُجبَر عليه الإنسان. ولو كانت كذلك السُّنة الحتمية لما نتجت في كافة السياقات الثقافية في المجتمع الإنساني التاريخي أنساق لتبيان شروط الصلاح والرشد الإنساني من قبيل القيم والأعراف، ولما نشأت في هذه السياقات أنساق لتبيان طرق الفساد والغيّ.

بل يمكن للإنسان أن يعاند ويعاكس التطور الإيجابي للتاريخ وهذا ما أطلق عليه التنزيل اسم الخسران المبين. ولكن مآل معاندة التطوير الإيجابي والخيري للتاريخ هو الفساد والخسران لا محالة[٩٨].

والتثمير الإيجابي لحركية التاريخ هو مسؤولية الخيار الحر للإنسان الحر الذي يمكن أن يخضع جدلية التغير وتجاذباتها لمسار يمكّن الإنسان من أن يرجّح غلبة الخير، ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبۡلِ أَن

(٩٨) نُحيل على مراجعة مفهومي الخسران والفلاح.

يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (الزمر: ٥٥).

فمسار التغير حتمي ولكن النتيجة المادية للتغير ليست حتمية وهذا واضح في مفهوم السُّنة. فهناك عدم تبدّل لوجود كلمات الله في القوانين التي تحكم الوجود الموضوعي الذي ليس له إرادة حرة كما للإنسان الذي تنبع حريته من انعدام الثبات المسبق لخياره على وجه واحد. وهذا ما نفهمه من السُّنة التاريخية كقانون تاريخي منفتح على التغير في الاحتمالات الناتجة عن تفاعل خيارات الإنسان مع محيطه. ولو توصل الإنسان إلى القدرة على التنبّؤ على وجه اليقين بما هو كائن لأصبح مستساغاً له أن يتخلى تماماً عن مسؤوليته عن فعله كونه يعلم ما سيقع لا محالة ولا يمكنه عن طريق تدخله الآنيّ أن يغيّر ما هو آت. وهنا نرى أن الغيب والجهل به هو شرط من شروط حرية الإنسان ومسؤوليته عن حراك تاريخه. وهو شرط النضج المعرفي للشخصية المنقّبة والتساؤلية التي يحدوها القلق المعرفي نحو الحفر على الحقيقة بحثاً عن الأجوبة الحقة التي لا ترضى منها بدلاً.

و بناء على ذلك فإنه لا يمكننا أن نطابق بين طريقة النظر في الطبيعة وطريقة النظر في التاريخ والمجتمع. ولا يمكننا أن نمارس المنهاج نفسه في علوم التاريخ والمجتمع، كالذي نمارسه في اختبار وتفحّص الظواهر في منهجيات العلوم الطبيعية، من أجل أن نحدد قانونية السيرورة التي تسير بها الأحداث في مسارها الزمني في التاريخ ولا يمكننا أن نتنبأ بها بطريقة تقارب الدقة الممكنة في العلوم الطبيعية.

والنصوص القصصية في التنزيل الحكيم لا تقدّم أرضية علمية ناجزة لنظرية محكمة ومكتملة حول القوانين التي تُسيّر التاريخ بحتمية محكمة في اتجاه غير محدد. والمرتكز الأساسي لجملة العرض القصصي هو التأكيد على إنسانية الفعل التاريخي وأهميته، فليس هنالك مسار للتاريخ خارج حدود فعل الإنسان وتفاعلاته مع معطيات الزمان والمكان والنسق الثقافي لعصره الذي يعيشه.

والقصص لا يبسط كذلك أرضية تصلح لأن تتخذ منطلقاً للتنبؤ بما هو آت من مغيب التاريخ المستقبلي، ناهيك عن الاغتصاب المروّع على شاشات

التلفزة اليومية للقصص القرآني من قبل من يسمّون بمعبّري الأحلام والرؤى الذين يبحثون في آيات التنزيل عموماً وآيات القصص خصوصاً عن أي وجه شبه بين أجزاء الرؤى ومسمّياتها لكي يتخذوا مما يفهمونه من التنزيل أداة لتعبير الأحلام. فأيما مزارع لديه أبقار ورأى في منامه عجلاً فهو على فعل كفري قياساً على قوم موسى. وثقافة الندب الكربلائية والتحزّن على المفقودين لها مستندها في قصص يعقوب ويوسف الذي ما انفك يبكي طوال فترة غياب يوسف حتى عاب عليه أبناؤه حزنه الشديد. ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ * قَالُوا۟ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ﴾ (يوسف: ٨٤ ـ ٨٥).

البــاب الثاني

قصّة آدم

الفصـــل الأول

١ . توطئة

تُعدّ قصة آدم من القصص التي تَشكّل فهمُها بشكل رئيسي على ركام من الأساطير والخرافات، والتي تبني هيكل قصة الخلق في الديانات كلها. فمنها بدأت الخطيئة الأولى وفيها تأسست دونية المرأة وعلى أطرافها تشكّل حاجز يمنع النظر العلمي في نشأة الخلق وتطوّره. ولا تكاد روايتها المفسّرة تسلم من شك يرد على سندها أو متنها، إذ لا نجد في ما بين أيدينا من تفسير لها إلا ما يرتبط بالخيال والغريب. وقد استأثر البناء الروائي المعجز وغير القابل للتعقل بحصّة الأسد تاركاً للنعرة الأيديولوجية المسيَّسة جزءاً ذا تواصل حميمي معه ليضمن رسوخه في حقل مسلّمات الدين.

لكننا حين نظرنا وعقلنا آدم في التنزيل الحكيم ببينات العلم والمعرفة؛ وجدناه يؤسس لفلسفة إنسانية غنية جداً بالمضامين الأخلاقية والاجتماعية، فشرعنا في نفض التراب عنها ليتكشف لنا جوهر الأَنْسَنة والخلافة المكتسبة بنفخة الروح. ومن ثَمَّ جَهِدنا لاستكشاف ما رصده الإمام المُبين من أساسيات التكوين الإنساني التي تمثل منطلق كينونته كفرد في إطار حركيته الاجتماعية المحققة للدور المنوط به كخليفة. وفي سيرورة الكشف هذه تطبيق عملي لفلسفتنا في قراءة القصص القرآني، وامتحان لقدرتنا على المضيّ قُدماً في تقديم قراءة معاصرة بعيدة عن التخرصات وصادقة في تعاملها مع التاريخ فهماً وتاويلاً.

ولم يكن يشغلنا التركيز على نقد التفاسير وأصحاب التواريخ، فهذا جانب يفرض نفسه علينا شئنا أم أبينا. وإنما كان التحدي في قراءتنا لآدم على أنها قراءة في أساسيات النفس الإنسانية وفي فِطرتها، قراءة تسبر أغوار التنزيل الحكيم لتدرك ذاتها وكينونتها وإنسانيتها. فلا يعنينا، والحال كذلك، إن أخطأ فلان في دلالة لفظ أو تفسير آية أو نقل فلان عن فلان. وإنما يعنينا ما آلت إليه هذه الفهوم من استلابات لحرية الإنسان وكرامته، ومن إسقاط للعقل والمنطق والدليل المادي لصالح الخيال المؤدلج. لذلك حاولنا إقامة التواصل العقلاني بين مكتسبات العلم وآيات التنزيل الحكيم، وذلك نظراً إلى إيماننا العميق بما يمكن أن يحققه مثل هذا التواصل من خدمة للإنسان ورقي معرفي وأخلاقي.

إن تسليط الضوء على منظومة العقل السلفي وقراءتها الاستلابية لحرية الإنسان وكرامته ليس كافياً لإحداث مفارقة مع القراءة الماضوية، إذ إننا بحاجة إلى طرح بديل يؤسّس لمفاهيم إنسانية ويدرك سقف الحضارة الحالي. لذلك، وكي ينجلي للراغب في تقصّي أسباب هيمنة هذه الصورة الخرافية على مكتسبات العلم والمعرفة، يترتّب علينا أن نقدّم له قراءة معاصرة تقطع الصلة مع النزعة الخوارقية والإعجازية التي طفح بها منتج العقل السلفي. ومن ناحية أخرى نبني قصة آدم والخلق على أسس علمية ومعرفية تكشف عَوْرة الخُرافة المؤدلجة وتبيّن دوافع الإبقاء على سطوتها.

فقراءتنا ترفض أن يشغل القصص القرآني مساحة كبيرة في التنزيل الحكيم ليقصّ علينا جدل الإنسان مع أساطيره، وإلا أصبح قصصاً للتأريخ أو التسلية تختصر عبرتها في حقلي الأيديولوجيا والسلطة. وبالتالي فإن قصص الأنبياء تؤسس لجدل الإنسان مع ذاته ومع الوجود المحيط، وتخبرنا عن جوهر الأنسنة المستوية على حرية الإرادة والوعي والتراكم المعرفي والحضاري والقِيَمي. وقصة آدم تكشف المفاصل الرئيسة في هذا الجدل، وتحكي ضوابط وشروط هذه الأَنسنة. وغايتنا في هذا الكتاب أن نمسك بهذه المفاصل، ونفتح طريقاً يحرر الإنسان من القيود اللاهوتية والمادية جنباً إلى جنب مع تطور علمه ومعرفته بكينونة النفس وآليّات التخليق والجعل.

إننا نؤكد أن كشف الحمولة المعرفية لآيات التنزيل الحكيم لا يكون إلا بإسقاط رؤيتنا المكتسبة من العلوم والمعارف الحديثة على النص واستنطاقه وفق منهجية مضبوطة. وبذلك نرفع التلبُّسات الأيديولوجية والثقافية التي شابت قصة آدم وخلق الإنسان دون خوض في تفاصيل الروايات والأسانيد وموثوقيتها التي أنتجها الخيال الجمعي المتشوّق إلى الغريب والمعجز الذي تستدعيه النعرات الإيمانية المؤدلجة.

أما الرهان الآخر الذي نترك الحكم عليه للقارئ فهو إمكانية منهجنا في قراءة التنزيل الحكيم على تصديق رؤيتنا لغايات القصص القرآني. إذ إننا لم نحاول أثناء تحليلنا للقصص الالتفاف على المنهج من أجل تثمير قراءتنا بما يخدم الغايات التي افترضناها، وإنما التزمنا منهجنا في قراءة النص الذي سرنا عليه منذ كتابنا الأول.

وبعد تسليط الضوء على قصة آدم بناء على ما سبق وجدنا أن التنزيل الحكيم يطرح قصته بمضمون ذي بُعدين، الأول يرتبط فهمه بالعلم المضبوط وخصوصاً علم الآثار (Archaeology)[١] وعلم الإنسان (Anthropology)[٢] والفيزيولوجيا. والثاني يخضع فهمه للبُعد التأويلي والفلسفي وفق منهجية تحليلية لسانية للنص. وهذان البعدان يشكلان محورين رئيسين لاشتقاق العبرة

(١) Archaeology: الأركيولوجيا، علم الآثار، يطلق عليه علم السجلّات الصامتة، وهو دراسة مسيرة الإنسان الحضارية من خلال تحليل وتفسير البقايا المادية المستخرجة من المواقع الأثرية، حيث يقوم علماء الآثار من خلال المسوحات والتنقيبات الميدانية بالكشف عن هذه البقايا وتحليلها وبالتالي إعادة تركيب حياة وإنجازات الشعوب في الماضي.

(٢) Anthropology: الأنثروبولوجيا، علم الإنسان، هو علم إنساني اجتماعي متكامل، يهتم بكل أصناف وأعراق البشر في جميع الأوقات، وبكل الأبعاد الإنسانية، كما أنه يتناول المجتمعات البدائية والتقليدية والحديثة. وتُعنى الأنثروبولوجيا بأصول وتطوّر وبنية المجتمعات الإنسانية. وتشمل الأنثروبولوجيا بُعداً اجتماعياً ثقافياً فضلاً عن كونها تضم بُعداً بيولوجياً سيكولوجياً، كما أن علم الانسان يعتمد مدخلاً تطورياً - تاريخياً - مقارناً.

من قصة آدم على ضوء فلسفة القصص القرآني التي طرحناها.

يتعلق البُعد الأول بخلق الإنسان وتطوره من الناحية الفيزيولوجية والعقلية، وفيه نختبر مصداقية التنزيل الحكيم في إنبائه عن ماضي الإنسان اجتماعياً وفيزيولوجياً. وذلك بعقد المقارنة بين ما استقر نبأه من خلال مكتشفات الواقع المشهود على يد الراسخين في العلم، وبين ما تكشف لنا من خلال تأويل المتشابه في الحديث الحق(الآيات البيّنات) الذي أُنزل من اللوح المحفوظ والإمام المبين. وفي قراءتنا هذه يكون فصل القول للعلم وما توصلت إليه نتائجه. وليس لنا إلا أن نعقل بين تأويلنا والدليل المادي، دون حياد عن منهجنا في قراءة التنزيل الحكيم، فما يُرسِّخه العلم لا ينقضه تأويل المتشابه. فالتأويل كشف مرحلي إلى حين استقرار النبأ، فإن استقرّ العلم على حقيقة فمن غير الممكن أن يكون للتنزيل الحكيم قول ينقضه. أما ما لم يثبته العلم بدليله المادي فتأويلنا يقدم فيه مقترحاً أو افتراضاً، فإما أن يصدّقه العلم وإما أن ينقضه. ولايضرّنا النقض في ذلك فنحن لا ندّعي التماهي مع نص التنزيل نفسه، ولا ندّعي قراءة وحي النبوّة بمعزل عن السياق المعرفي وشروطنا الفكرية.

أما البُعد الثاني فلا يمكن أن نربط بينه وبين العلوم المضبوطة والمكتشفات الأركيولوجية بشكل مباشر. إذ إن التنزيل الحكيم هو المصدر الرئيس الذي سنقرأ من خلاله القصة وفق سقفنا المعرفي، وعلى ضوء منهجنا وتأويلات المعارف الحديثة لفهم الإنسان وتاريخه السحيق وبدايات الأنسنة. وفي هذا المحور نحاول رصد التطور الإدراكي والاجتماعي للإنسان انتقالاً من طورِ شبيه القرد الهمجي إلى الكائن الاجتماعي، وهو الفصل المعبَّر عنه في التنزيل الحكيم بانتقال آدم إلى مرحلة الأنسنة ونفخ الروح وتعليم الأسماء وعصيان إبليس. وبعبارة أخرى هو قراءة المتشابه في الكتاب المبين فقط، وتأويلنا مفتوح بقدر اتساع المعرفة بالنفس وعلوم الإنسان الاجتماعية.

لذلك جمعنا قصة آدم إلى خمسة فصول رئيسة وهي:

الفصل الأول: تطوّر الإنسان بين التفاسير والعلم والتنزيل الحكيم:

وقد تناولنا فيه نشوء البشر وتطوّرهم كما تطرحهما كتب التفسير والتاريخ

بإيجاز ودون تشتيت للقارئ في ركام الروايات المنتحلَة. ورصدنا مآلات تغييبها للوعي الموضوعي والدليل المادي لمصلحة الخيال الأسطوري. وما أحدثته تلك المدثورات من تعسُّف في تأويل النص وإكراهه على ما لا يمكن أن يفصح عنه بذاته دون ليّ عنق دلالته. ثم انتقلنا إلى ما تقوله العلوم المعاصرة (الأنثروبولوجية والأركيولوجية) في هذا الموضوع، وقمنا بقراءة لسانية تحليلية لقصة الخلق والتطور كما فهمناها من التنزيل الحكيم، والكاشفة عن تلاؤم فهمنا للنص مع مستقرات العلوم.

الفصل الثاني: اصطفاء آدم وبداية الأنسنة:

وتحدثنا فيه عن اصطفاء آدم من بين مجموعة من البشر، وإشكالية التفاسير القديمة والجديدة التي تفترض أن آدم أول الخلق. ثم وقفنا على المفاهيم المركزية في هذا الاصطفاء والتي أدّى القول بالترادف فيها إلى خلط وتخبّط في التأويل. فأنتجت تحايلاته على النص ورواياته الأسطورية رسوبات نفسية وعقلية أضاعت بسطوتها الأيديولوجية جوهر الأنسنة.

الفصل الثالث: سجود الملائكة وعصيان إبليس:

وقد استعرضنا فيه المضمون الفلسفي والأخلاقي والإنساني لمفهوم الخلافة، وارتكازه الموضوعي على حرية الإرادة ونفخ الروح (ارتقاء الوعي والإدراك). وفي تأويل هذه المرحلة محاولة لكشف أساسيات النفس البشرية وفِطرتها، ومكتسباتها الخلقية والروحية التي تشكل جوهر المجتمع الإنساني. كما وقفنا في قسم مطوّل منه على رمزية إبليس والشيطان، وجدليات الخير والشر والطاعة والمعصية. ووجود إبليس في العالم الموضوعي كضرورة للتطور المعرفي والحضاري ومحرّضاً للتدافع وإظهار قدرات النفس في سيرورتها نحو تحقيق غاية وجودها.

الفصل الرابع: شجرة الخُلد وتأسيس المعرفة:

وفي هذا الفصل تناولنا المضمون المعرفي والفلسفي للنهي عن الاقتراب من الشجرة، والانتقال من رمزية المشخَّص في النص إلى الفهم التجريدي الذي يتناول استمرار التعليم الإلهي لآدم ليصبح كائناً اجتماعياً قادراً على اكتساب المعرفة والخلافة في الأرض. ذلك بالإضافة إلى دور الشيطان في

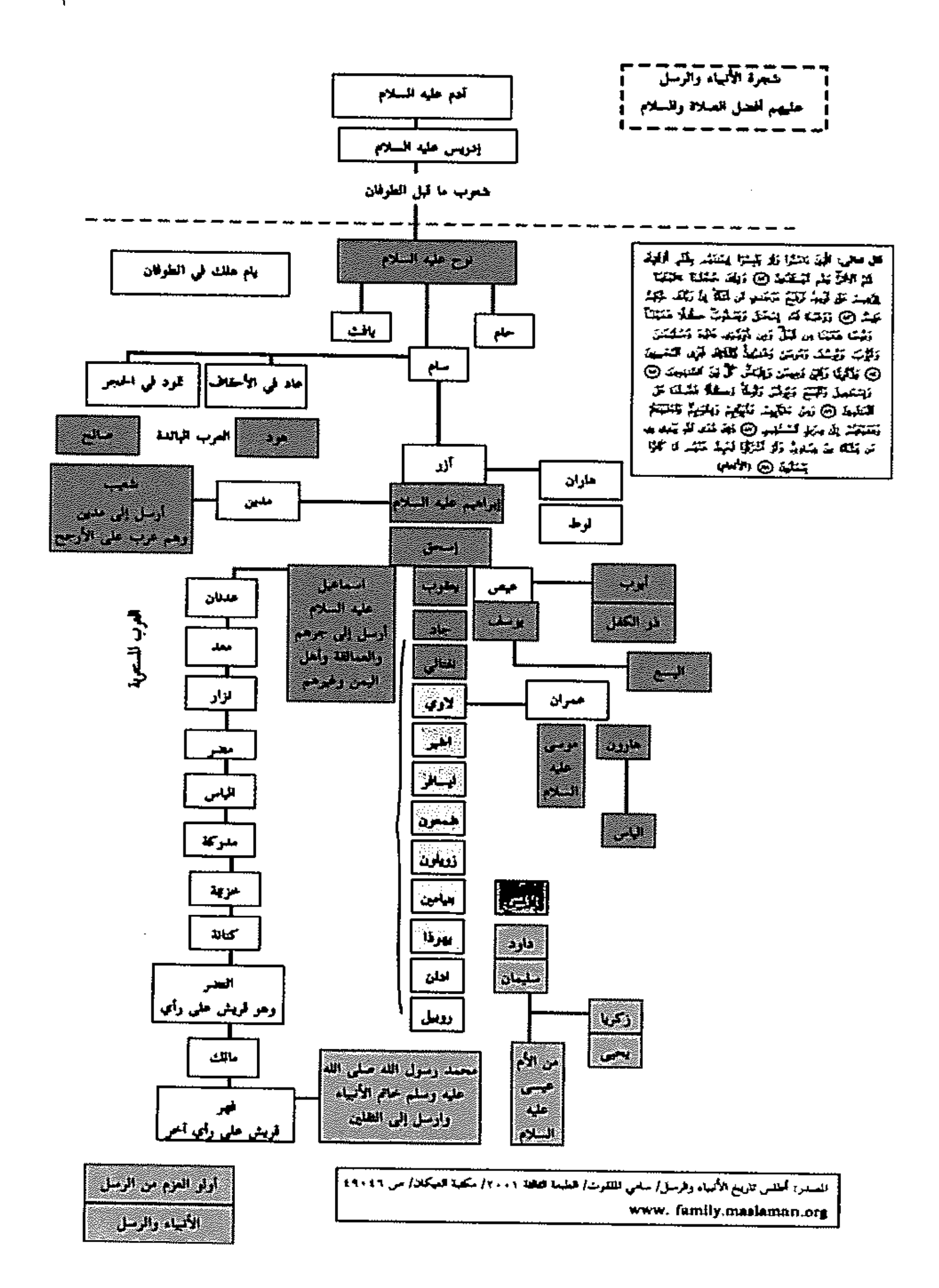
صيرورة الحركة الاجتماعية والفردية كجزء من درس الأنسنة.

الفصل الخامس:

وفيه قصة ابني آدم التي سُمّيت في العهد القديم والتفاسير بقصة قابيل وهابيل، ونعتبرها مثالاً عملياً لاستمرار الأنسنة ودور الله في تزكية الضمير والارتقاء بالقِيَم.

٢ ـ آدم في التفاسير والكتب المقدسة

يُجمع المفسّرون والمؤرّخون المسلمون وشارحو الكتاب المقدّس على أن آدم هو أول البشر، ولم يكن قبل ذلك من وجود لكائنات بشرية. ويؤرّخون لبداية الخلق بحوالى (٥٠٠٠) إلى (٦٠٠٠) عام قبل الميلاد. فالتاريخ العبري يعتبر خلق آدم هو بداية التأريخ، ونحن حالياً في العام (٥٧٦٩) عبري، ما يعني أن آدم خلق في العام (٣٧٦٠) قبل الميلاد. كما أن المؤرخين المسلمين يعتبرون ما بين آدم ومحمد ﷺ حوالى (٥٠٠٠) سنة، أي أن أول البشر خلق في العام (٤٢٠٠) قبل الميلاد تقريباً.



شجرة الأنبياء كما تتصوّرها الكتب المقدسة وكتب التاريخ.

ونأخذ بعض النماذج من هذه التفاسير وكتب التاريخ. وللقارئ أن يتناول أي كتاب ليجد أن هذا متفق عليه لدى الجميع. فقد جاء في رواية من روايات الطبري:

«فلما أراد الله عز وجل أن يخلق آدم عليه السلام أمر بتربته أن تؤخذ من الأرض كما حدثنا أبو كريب قال حدثنا عثمان بن سعيد قال: حدثنا بشر بن عمارة عن أبي روق عن الضحاك عن ابن عباس قال: ثم أمر - يعني الرب تبارك وتعالى - بتربة آدم فرفعت فخلق الله آدم من طين لازب – واللازب اللزج الطيب - من حمأ مسنون منتن قال: وإنما كان حمأ مسنوناً بعد التراب قال: فخلق منه آدم بيده»[٣].

وفي تفسير ابن كثير:

«قال السدي في تفسيره عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرّة عن ابن مسعود وعن ناس من الصحابة أن الله تعالى قال للملائكة: إني جاعل في الأرض خليفة. قالوا: ربنا وما يكون ذاك الخليفة؟ قال: يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً. قال ابن جرير: فكان تأويل الآية على هذا إني جاعل في الأرض خليفة مني يخلفني في الحكم بالعدل بين خلقي وإن ذلك الخليفة هو آدم ومن قام مقامه في طاعة الله والحكم بالعدل بين خلقه»[٤].

أما التوراة فقد ذكرت خلق البشر في الإصحاحين الأول والثاني من سِفر التكوين:

فقد جاء الإصحاح الأول ما يلي:

«لتخرج الأرض كائنات حية، كلاً حسب جنسها من بهائم وزواحف ووحوش وفقاً لأنواعها «وهكذا كان فخلق الله وحوش الأرض والبهائم والزواحف كلاً حسب نوعها، ورأى الله ذلك فاستحسنه، ثم قال الله:

---

(٣) الطبري، **تاريخ الأمم**: باب القول في خلق آدم- ج١ ص ٦٤، بيروت دار الكتب العلمية.

(٤) ابن كثير، **البداية والنهاية**: الجزء الأول ، آية ٣٠.

لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا، فيتسلط على سمك البحر وعلى طير السماء، وعلى الأرض، وعلى كل زاحف يزحف عليها، فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه، ذكراً وأنثى خلقهم، وباركهم الله قائلاً لهم: «أثمروا وتكاثروا واملأوا الأرض وأخضعوها، وتسلطوا على سمك البحر وعلى طير السماء، وعلى كل حيوان يتحرك على الأرض، ثم قال لهم: «إني قد أعطيتكم كل أصناف البقول المبزرة المنتشرة على سطح الأرض، وكل شجر مثمر مبزر لتكون لكم طعاماً، أما العشب الأخضر فقد جعلته طعاماً لكل من وحوش الأرض وطيور السماء والحيوانات الزاحفة، وكل ما فيه نسمة حياة وهكذا كان، ورأى الله ما خلقه فاستحسنه جداً، ثم جاء مساء أعقبه صباح: فكان اليوم السادس».

نلاحظ هنا أن الإصحاح الأول قد أغفل ذكر اسم آدم، كما أنه أغفل كيفية الخلق، أما في الإصحاح الثاني فقد بيّن ذلك بشكل أوضح:

«هذا وصف مبدئي للسماوات والأرض يوم خلقها الرب الإله، ولم يكن نبت في الأرض شجر بري ولا عشب بري في الحقول، لأن الرب الإله لم يكن قد أرسل مطراً على الأرض، ولم يكن هناك إنسان ليفلحها، إلا أن ضباباً كان يتصاعد من الأرض فيسقي سطحها كله، ثم جبل الرب الإله آدم من تراب الأرض ونفخ في أنفه نسمة حياة، فصار آدم نفساً حية وأقام الرب الإله جنة في شرقي عدن ووضع فيها آدم الذي جبله وأخذ الرب الإله آدم ووضعه في جنة عدن ليفلحها ويعتني بها وقال الرب الإله: «ليس مستحسناً أن يبقى آدم وحيداً، سأصنع له معيناً نظيره» وكان الرب الإله قد جبل من التراب كل وحوش البرية وطيور الفضاء وأحضرها إلى آدم ليرى بأي أسماء يدعوها، فصار كل اسم أطلقه آدم على كل مخلوق حي اسماً له، وهكذا أطلق آدم أسماء على كل الطيور والحيوانات والبهائم، غير أنه لم يجد لنفسه معيناً نظيره، فأوقع الرب الإله آدم في نوم عميق، ثم تناول ضلعاً من أضلاعه وسدّ مكانها باللحم، وعمل من هذه الضلع امرأة أحضرها إلى آدم، فقال آدم هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي ، فهي تدعى امرأة، لأنها من امرئ أخذت» لهذا فإن الرجل يترك أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويصيران جسداً

واحداً، وكان آدم وامرأته عُريانين ولم يعتريهما الخجل» أ- هـ.

ونأخذ هذين المقطعين أحدهما من كتاب الطبري والثاني من التلمود:

«حدثني موسى بن هارون، قال: حدثنا عمرو بن حمّاد، قال: حدثنا أسباط، عن السدي - في خبر ذكره - عن أبي مالك وعن أبي صالح، عن ابن عباس - وعن مرّة الهمداني، عن ابن مسعود - وعن ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، قال: قالت الملائكة: «أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون» يعني من شأن إبليس، فبعث الله جبرئيل عليه السلام إلى الأرض ليأتيه بطين منها، فقالت الأرض: إني أعوذ بالله منك أن تنقص مني شيئاً وتشينني، فرجع ولم يأخذ، وقال: يا رب إنها عاذت بك فأعذتها، فبعث ميكائيل فعاذت منه فأعاذها. فرجع، فقال كما قال جبرئيل، فبعث ملك الموت فعاذت منه، فقال: وأنا أعوذ بالله أن أرجع، ولم أنفذ أمره، فأخذ من وجه الأرض وخلط فلم يأخذ من مكان واحد، وأخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين، فصعد به فبلّ التراب حتى عاد طيناً لازباً - واللازب هو الذي يلتزق بعضه ببعض - ثم تُرك حتى تغيّر وأنتن، وذلك حين يقول: «من حمأ مسنونٍ»، قال منتن»[5].

نجد أن هذه الرواية في تاريخ الطبري تكاد تتطابق مع النص التالي من التلمود وقد أوردناه كما هو:

When at last the assent of the angels to the creation of man was given, God said to Gabriel: "Go and fetch Me dust from the four corners of the earth, and I will create man therewith." Gabriel went forth to do the bidding of the Lord but the earth drove him away and refused to let him gather up dust from it. Gabriel remonstrated: "Why O Earth, dost thou not hearken unto the voice of the Lord who founded thee upon the waters without props or pillars?" The earth replied, and said: "I am destined to become a curse, and to be cursed through man and if

(٥) **تاريخ الطبري**، ج١، ص ٦٢-٦٣، دار الكتب العلمية، بيروت.

God Himself does not take the dust from me, no one else shall ever do it." When God heard this, He stretched out His hand, took of the dust of the ground, and created the first man therewith. Of set purpose the dust was taken from all four corners of the earth, so that if a man from the east should happen to die in the west, or a man from the west in the east, the earth should not dare refuse to receive the dead, and tell him to go whence he was taken. Wherever a man chances to diẽ and wheresoever he is buried, there will he return to the earth from which he sprang. Also, the dust was of various colors--red, black, white, and green--red for the blood, black for the bowels, white for the bones and veinŝ and green for the pale skin.(٦)

لا يخفى على القارئ هنا التشابه الكبير والتقارب بين المؤرّخين والمفسّرين ونصوص الكتاب المقدس. كما أن الباحث في الكتب الأخرى لأهل الكتاب كالتلمود والأناجيل يجد أن هذه الكتب كانت المصدر الرئيس لما جاءت به التفاسير، كما بيّنا ذلك في القسم الأول من الكتاب.

وليست الإشكالية هنا بحضور قصة آدم في الكتب المقدسة السابقة فهذا أمر طبيعي، وإنما الإشكالية في عملية النقل دون تمحيص أو تدقيق وتغليب المنطق الروائي الخيالي على العلم والدليل المادي كما سنرى لاحقاً.

من جهة أخرى فإن المتتبّع لجميع كتب التفسير في ما يخص قصة آدم والخلق لا يجد فرقاً يذكر بين القديم والحديث، بين السلفيين والمعتدلين، بين رجال الدين والدعاة. وهذا يؤكد صلابة النموذج السلفي التي اكتسبها عبر سيرورة من عمليات الأدلجة بنت سدّاً منيعاً في وجه الدليل المادي، وبالتالي هناك استحالة في تقويم هذا النموذج بالمنطق العقلاني والموضوعي.

ونأخذ نموذجين أحدهما من أعلام الدعاة والثاني لأحد أشهر رجال الدين وأبرزهم، فالداعية يذكر لنا في سلسلة قصص الأنبياء المسجلة أن آدم أول الخلق، وأن مَن كان قبل آدم هم الجن، متبعاً بذلك قول الأسلاف دون

(٦) http://classiclit.about.com/library/bl-etexts/lginzberg/bl-lginzberg-legends-1-2c.htm.

وقوفه على حقائق العلم أو إعمال العقل في النص، مع أنه من الدعاة المعاصرين الذين يجهدون في دعوة الشباب لإعمال العقل والتعلم وتدبرُ القرآن، فنجده يقول في قصة الخلق:

«ولذلك كان قول الملائكة: (أتجعل فيها من يُفسد فيها ويسفك الدماء ليس على سبيل الاعتراض وإنما على سبيل الاستفسار، حيث إنهم قد رأوا الجن يفسدون في الأرض، وأن الله عندما أراد خلق آدم أخذ قبضة من جميع الأرض، حسب الرواية التي رواها الإمام أحمد والترمذي وغيره يقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه الترمذي: «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من تراب الأرض»... وفي رواية أخرى «من جميع تراب الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض».

إن هذا الفهم لقصة آدم وخلق البشر لا بد وأن يصطدم بحقائق العلم، إذ إن التناقض بين قول العلم وقول رجال الدين واسعٌ جداً ولايمكن أن يتم أي نوع من التوفيق أو التلفيق بهذا الصدد. وهذه الفجوة الواسعة والكبيرة تؤدي إلى تناقض داخلي وارتباك لدى رجال الدين. ويتبيّن ذلك جلياً في النموذج الثاني: في واحدة من حلقات برنامج شهير تبثه إحدى القنوات الفضائية، وكانت تتناول قصة الخلق في حوار مع أحد أبرز رجال الدين بمناسبة مرور ١٥٠عاماً على نشر نظرية داروين[(٧)]، جاء ما يلي:

«فلا يوجد دين كالإسلام يحث المسلم على النظر والتفكّر والتدبّر في الكون كله وفي التاريخ كله وفي الحياة البشرية وغير البشرية كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٨٥) ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (يونس: ١٠١)، ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ (ق: ٦)، إلى آخر الآيات التي تأمر بالنظر والتفكير.

---

(٧) بداية الخلق ونظرية التطور

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/E4BFCC7A-96A8-4BD0-B9CD-37179E0 4A2F5.htm.

فالظاهر من القرآن أن ربنا حينما أراد أن يخلق هذا شاور[٨] الملائكة واستشارهم ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ﴾ (البقرة: ٣٠)، وبعدين أمر الملائكة أن يسجدوا لهذا المخلوق لمجرد تسويته ونفخ الروح فيه بما يدل على أنه مخلوق مميز، فهو مخلوق قصداً، هذا ظاهر القرآن يعني من يقرأ القرآن بتفصيلاته يكون عنده يقين بأن هذا المخلوق خلقه الله قصداً لم يتطور عن نوع آخر أو شيء من هذا.

يعني هو طبعاً خلق آدم هو أبو البشر الذي ننسب إليه ويقال بني آدم ويخاطبنا القرآن يا بني آدم، باين بوضوح أنه خلق من هذين العنصرين، العنصر المادي والعنصر الروحي».

ولكنه في أحد أجزاء المقابلة لا يعترض على وجود خلق قبل آدم وذلك حين وجه إليه المحاور سؤالاً حول التعارض المفترض بين تاريخ خلق آدم كما تزعم كتب التاريخ وبين الحقائق العلمية بوجود آثارٍ لبشر عاشوا قبل ملايين السنين.

حيث يقول في ردّه:

«نحن(ليس عندنا إشكال في هذه الناحية وليس عندنا مانع من أن يكون هناك أوادم قبل آدم، هكذا بعض المفسرين قالوا إنه في أوادم قبل آدم لأنهم أخذوا ذلك من إشارة الملائكة حينما قال الله لهم ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ (البقرة: ٣٠)، من أين عرفوا أن هذا المخلوق ممكن أن يعني يسفك الدماء ويفسد في الأرض؟ قالوا إنه كان في ناس مخاليق قبل هذا في الأرض، هل هم من الجن أم هم

---

(٨) نلاحظ هنا أن العقل السلفي يرى صورة الله كصورة الحاكم، فالشورى عندهم غير ملزمة ولامعتبرة، فالله يشاور ملائكته ويقرر مايفعل حتى لو اعترضوا، والحاكم أيضا يفعل الشيء نفسه، فلا تلزمه الشورى. ونلفت النظر أيضاً إلى أن النموذج السلفي لايهتم بالغاية من الحوارات في التنزيل الحكيم وعلاقة الإنسان بها، من حيث أنها تخاطبنا نحن وتوصل لنا رسالة، بل ينظر إليها، أي العقل السلفي، كخطاب حصل في سالف الزمن ولاعلاقة له بنا إلا كحكاية للتسلية.

من الإنس؟ الله أعلم، ربما كانوا أناسيّ أو من الأخرى يعني ليس هناك مانع من هذا».

ثم يعود في المقابلة ذاتها إلى رفض فكرة وجود خلق قبل آدم، فيقول في رده على سؤال المحاور عن كتاب «أبي آدم» لأحد الكتّاب:

«أولاً أنا لم أرَ هذا الكتاب للأسف ولكني أخالف في هذا. آدم هو أول البشر، آدم أبو البشر ولذلك نخاطب، يا بني آدم، كل البشر يا بني آدم. هذا زي يا أيها الناس، يا بني آدم، كلنا أبناء آدم، وكما قال الرسول صلّى الله عليه وسلّم: كلكم لآدم وآدم من تراب. فالأسرة إحنا بنستدل على أن وحدة البشرية بأن ربها واحد وأباها واحد ينتسبون من جهة النسب إلى أب واحد ومن جهة الخلق إلى رب واحد، فآدم أبو البشر قطعاً».

إن هذا التردد والتناقض يبيّن لنا أزمة العقل السلفي في قراءة الحدث التاريخي، إذ إنهم في صراع بين حقائق العلم وما استقر في نفوسهم من اتّباع وتقليد لفهومات السلف . فعند مواجهتهم بالحقائق العلمية يحاولون التوفيق والتبرير، ولكنْ في تفاسيرهم وكتبهم ونقاشاتهم العادية يشدّهم ما ورثوه عن السلف. فإذا كنا لا نعيب على السابقين هذا الفهم فإننا نعيب على رجال الدين المعاصرين تمسّكهم بهذه التفسيرات غير المبررة منطقياً وعقلانياً. فالعالم الشهير بدأ حديثه عن الإسلام بأنه دين التفكر والتدبر في ملكوت السماوات والأرض «فلا يوجد دين كالإسلام يحث المسلم على النظر والتفكر والتدبر في الكون كله وفي التاريخ كله وفي الحياة البشرية وغير البشرية»، وهو فضلاً عن عدم التزامه بهذا القول فإنه لم يقم بمراجعة قول العلم والأدلّة المادية والحسّية. ويأخذنا الاستغراب أيضاً من بعض الدعاة المشهورين الذين يحثّون الشباب على العلم والتدبّر، ثم يغرقونهم بالأساطير، ولا يُعمِلون عقولهم بتدبّر النص!

كما قلنا إذاً فإن التفاسير القديمة والحديثة وتفاسير الكتب المقدسة تفترض أن آدم أول الخلق، ولا تشير من قريب أو بعيد إلى مرور البشر بمراحل تطورية خلال ملايين السنين.

غير أن المستحاثّات المكتشفة وعلم الأركيولوجيا والأنثروبولوجيا ـ كما

سنبيّن لاحقاً ـ تؤكد على وجود إنسان ذي شكل قريب من القرد ويعيش حياة متوحشة دون لغة تواصل أو طقوس دينية. لذلك فإن التصوّر الموروث لقصة آدم يفرض على رجال الدين المعاصرين والدعاة أن يجيبوا عن هذه الأسئلة:

هل كان آدم ونسله يمشون على أربع لفترة طويلة؟

وهل كان نسله متوحشين لملايين السنين، ولا يعرفون أي نوع من أنواع الحياة الإنسانية؟

أم أن البشر عاشوا بعد آدم مئات الآلاف من السنين دون أي تطور حضاري يُذكر أو تواصل لغوي؟ وهذا يفترض بدوره عدم وجود أنبياء لمئات الآلاف من السنين! فهل ترك الله البشر دون هدي طوال هذه الفترة؟

إن التمسك برؤية التفاسير لقصة الخلق تضعنا أمام خيار صعب. فإما أن نقبل هذه الافتراضات أو ننكر الإثباتات العلمية والدليل المادي الحسّي. ومن ثمَّ يفرض علينا التصديق بهذه المأثورات الطعن بموثوقية العلم الذي يتفاخر العقل السلفي بمصادقته للعلم. إن نظرية الخلق الموجودة في التراث هي نظرية الاحتمال الواحد المأخوذة من الثقافة الروائية ومدثورات أهل الكتاب، والتي ارتكزت على الأساطير البابلية والسومرية. والمشكلة تعود بدورها إلى نظرة العقل السلفي الإعجازية فوق الطبيعية لقصة الخلق والاهتمام بالغريب والمشوِّق والوقوف على تفاصيله. إن هذه النظرة تنتهك مسلّمات الموضوعية العقلانية بموثوقية الدليل المادي لمصلحة الآبائية المقدسة. فهذا التسييج المنيع الذي أحيط بقصة الخلق من خلال المرويّات الأسطورية والخرافية، وطرائق وأدوات فهم النص، يمنع الخروقات العلمية من هز أركان المنظومة السلفية. فيصبح فعل الاستلهامات الإيمانية من جرّاء تقديس السلف وخيرية القرون الأولى في النفس أقوى من الدليل العلمي، والخرق العلمي يبقى في حدود المقبول ما لم ينفذ إلى نقاش أركان المنظومة التي أفرزت هذه القراءات الأسطورية. لذلك لا نجد رجل الدين مستنفراً وغاضباً من جرّاء مواجهته بالحقيقة العلمية ـ كما في المقابلة التلفزيونية المذكورة- المخالفة للتفسير الموروث، ولكنه يستشيط غضباً وتبدأ اتهامات الزندقة والخروج عن الدين عندما يتم توظيف هذه المعلومة لنقد أُسس القراءة السلفية نفسها.

أما قراءتنا فإنها تفترض سلفاً أن فهم التنزيل الحكيم لا يكون إلا في ضوء العلوم والمعارف المعاصرة، والتي تشترط المطابقة وعدم تعارض فهمنا للتنزيل مع الدليل المادي والعلمي. والمعارضة الظاهرة بينهما سببها قصور فهمنا للنص، فنحن نضرب بفهمنا للنص عُرض الحائط عند تعارضه مع قول العلم، ولا نتحايل ملتفين على منهجنا بنعرة تقديسية على غرار طريقة العقل السلفي.

لقد طرحنا في مقدمة هذا الكتاب فلسفتنا لقراءة القصص القرآني التي تعتمد على بيّنات العلم في فهم التنزيل الحكيم، فالله يأمرنا أن نسير في الأرض وننظر كيف بدأ الخلق، يقول تعالى:

﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (العنكبوت: ٢٠).

ومعرفة كيف بدأ الخلق تكون بالسير في الأرض وليس بالسير داخل كتب وأساطير الأولين. ولكن للأسف فإن المفسرين ورجال الدين لم يسيروا في الأرض متراً واحداً، واكتفوا بما ورثوه عن آبائهم دون إعمالٍ لعقلٍ أو فكر.

إن اتّباع هدي التنزيل الحكيم في معرفة بداية الخلق يكون بقراءة علوم من سار في الأرض وبحث ونقب واقتفى الآثار. أما ما نراه اليوم لدى رجال الدين والقائمين عليه فهو انحراف عن هدي الكتاب واتّباع وتقليد، وفعلهم هذا يتطابق مع قوله تعالى:

﴿بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ (الزخرف: ٢٢).

إنه لمن المؤكد أن اتّباع أقوال من سلف، رغم معارضتها الصريحة للدليل المادي والعقل والمنطق والعلم، هو خطأ فادح وتضليل للناس. ولا سيما أن هذا يعارض التنزيل الحكيم في طرحه لمجال البحث ومنطلقات التدبّر والتبصّر والنظر في بداية الخلق ونشأة الإنسان؛ وهو السير والبحث في الأرض. أما من يتخذ أساطير الأولين مدخلاً لفهم قصة الخلق فهو يضلّ الناس. ومسؤوليتهم كبيرة في هذا لأنهم لايحكّمون الحقائق العلمية على موروثهم ولم يسيروا في الأرض شبراً واحداً، ولم يدفعوا بالناس نحو البحث والتدبر. وإنما اكتفوا بصبّ الأساطير والخرافات في آذان الناس ممانعين لأي

فهم أو تفسير جديد يخالف ما قدّسوه من كُتب السلف.

ننتقل الآن لنبدأ من حيث أمرنا التنزيل الحكيم أن نبدأ، وننظر في قول العلم عن خلق البشر وتطوّرهم.

٣ . تطوّر البشر في العلم

إن الحديث عن تطور البشر يرتبط بمخيّلتنا مباشرة بنظرية داروين التي أحدثت جدلاً كبيراً في الأوساط الدينية والعلمية. هذه النظرية التي اعتبرها علماء الدين تحدّياً لقدرة الله في جملة «كن فيكون». والحلقة المفقودة، أو نقطة الضعف في نظرية داروين هي عدم التوصل حتى تاريخ اليوم إلى معرفة كيفية تطور القرود إلى بشر. وسوف نستعرض أهمّ النقاط في تاريخ البحث عن هذه الحلقة. ولكن قبل ذلك نذكر ملخّصاً عن أهمّ مفاصل نظرية داروين:

إن المخلوقات نشأت جميعها من خليّة واحدة.

أن هذه الخلية تكوّنت نتيجة لتجمّع مجموعة من جُزيئات البروتين الذي تكون بدوره من ترابط مجموعة من الأحماض الأمينية.

ثم انقسمت الخلية الأولى وتطوّرت وظهرت مخلوقات متعددة الخلايا وهكذا حتى ظهرت النباتات والحشرات والحيوانات إلخ...

ثم وصلت الحيوانات في قمة تطوّرها إلى الثدييات .

ثم ظهر نوع من هذه الثدييات (القرود) ومنه تطور الإنسان.

إن هناك حلقة مفقودة بين القرود والإنسان نظراً لما يتمتع به الإنسان من عقل وتفكير.

ثم تطوّر الإنسان تدريجياً في مسار مختلف عن تطوّر باقي الحيوانات، حيث تطوّر بعقله وذكائه.

لقد انطلقت نظرية داروين بعد ثلاث سنوات من اكتشاف أول بقايا لإنسان النياندرتال[٩]، حيث عثر عام (١٨٥٦) على جمجمة في وادي نياندرو

---

(٩) الفقرات التالية مع الصور مقتبسة بتصرف من البحث الذي أجرته مجموعة NATIONAL GEOGRAPHIC وأخرجت فيلماً عنه في إحدى قنواتها التلفزيونية بعنوان Ape to Man

الألماني (صورة ١). وظن البروفسور يوهان فولراد[١٠] أن هذه الجمجمة هي الحلقة المفقودة التي تبحث عنها نظرية داروين، لكن لم يفلح هذا الاكتشاف في سد الثغرة وذلك للتشابه الكبير بين إنسان النياندرتال والإنسان الحالي.

ثم جاء بعده العالم يوجين دوبوا[١١] الذي بدأ بحثه عن هذه الحلقة في إندونيسيا، وعثر على بقايا جمجمة تعود إلى ما قبل نصف مليون سنة تقريباً وذلك في العام (١٨٨٩). وأطلق عليه (Pithecanthropus erectus)، ثم أطلق عليه (Homo erectus) أي إنسان يمشي مستقيماً بدل قرد يمشي مستقيماً (صورة ٢)، ولكنها لم تقدم حلاً لمعضلة داروين.

إلى أن عثر العالم رايمون دارت عام (١٩٢٤) على أقدم مستحاثة لما يمكن أن يجمع بين الإنسان والقرد؛ إذ كانت ملامحه تجمع بين الاثنين (صورة ٣) وأطلق عليه (Taung child) نسبة إلى المدينة التي اكتشف فيها Taung (في أفريقيا)، وعمر هذا الكائن ٢,٥ مليون سنة. واحتاج دارت إلى أكثر من ثلاثة عقود من الزمان حتى اهتمت الأوساط العلمية باكتشافه، وذلك بعد أن اكتشف العلماء المستحاثة المزوّرة التي قدّمها تشارلز دوسن وخدعت العلماء لأكثر من ثلاثين عاماً.

لكن هذا الاكتشاف لم يكن هو أيضاً دليلاً على أن أصل الإنسان قرد، إذ إن جميع الاكتشافات تبين أنه شبيه بالقرد. ومؤخراً نشرت صحيفة أندبندنت البريطانية دراسة تفيد أن الإنسان القديم لم يكن قادراً على تسلّق الأشجار كما هي القرود والسعادين وفي هذا يقول الدكتور جيرمي ديسلفا من جامعة ميتشيغان: «ربما تسلّق الإنسان الأول الأشجار كما يفعل الإنسان الحالي أحياناً، لكنّ هذه الدراسة تؤكد أن التسلق العمودي وسكن الأشجار لم يكونا من الأمور الهامة في مجموعة المهارات الحركية للإنسان الأول». ويضيف

---

(١٠) Johann Carl Fuhlrott (١٨٠٣ - ١٨٧٧): عالم ألماني متخصص في الرياضيات والعلوم الطبيعية.

(١١) Marie Eugène François Thomas Dubois (١٨٥٨ - ١٩٤٠): عالم ألماني متخصص في علم التشريح.

«قرود الشمبانزي المعاصرة تتسلق الأشجار بأمان ومهارة لأنها قادرة على ثني ظهورها والانقلاب على عَقِبيها إلى أقصى درجة. ورغم الافتراض بأن الإنسان الأول كان متسلقاً ماهراً للأشجار، لا توجد واحدة من قصبات السيقان الـ ٢٩ أو الكعاب المتحجرة الموجودة منذ ٤,١٢ إلى ١,٥٣ مليون سنة فيها مجموعة السمات الوظيفية المتعلقة بالتسلق العمودي في قرود الشمبانزي المعاصرة»[١٢].

لقد انتظر العالم حتى نهاية الستينيات بعد اكتشافات لويس ليكاي[١٣] ليجدوا أن نظرية التسلسل التدريجي للبشر غير صحيحة. فقد اكتشفت مستحاثات لبشر مختلفين يعيشون في الوقت نفسه، وأصبح البشر ينتمون إلى شجرة عائلية كبيرة ومتنوعة. ثم جاء الاكتشاف الأخير للعالم دونالد جونسون[١٤] حيث عثر مع فريقه على أقدم هيكل عظمي لكائن يُعتقد أنه أول من مشى على قدمين أُطلق عليه اسم لوسي (lusy) يعود إلى ٣,٢ ملايين سنة (صورة ٤).

ومؤخراً اكتشف العلماء هيكلاً عظمياً على بعد ٧٤ كيلومتراً من مكان اكتشاف لوسي، لكنه أقدم من لوسي بحوالى مليون عام. وهذا السلف يملك سِمات مشتركة بين القرد والإنسان، لكنه ليس قرداً بل يمكن القول إنه قرد يمشي منتصباً. لكن ما تناقلته وسائل الإعلام كان مشوّهاً لدرجة كبيرة حيث أعلنت بعض الصحف والقنوات الإعلامية أن هذا الاكتشاف أسقط نظرية داروين. ورغم أن نظرية داروين تطورت كثيراً، ومع أننا لا نرى بأن أصل الإنسان قرد وإنما هو كائن شبيه بالقرد ـ كما سنبين لاحقاً ـ فإن هذا الاكتشاف لم ينسف مبدأ الحلقة المفقودة في نظرية داروين، ولكن الإعلام

---

(١٢) موقع الجزيرة، صفحة الأخبار، ١٤/٤/٢٠٠٩، المصدر: الصحافة البريطانية.

(١٣) Louis Seymour Bazett Leakey (١٩٠٣ - ١٩٧٢): عالم متخصص في الأركيولوجيا).

(١٤) Donald Carl Johanson: عالم أميركي متخصص في الباليوأنثربولوجي (دراسة العصور الحجرية القديمة والفيزياء الأنثربولوجية) ولد عام ١٩٤٣.

الذي يلعب أحياناً على وتر المشاعر الدينية شوه ما قيل عن هذا الأثر. ذلك أن هذا الاكتشاف هو إحدى حلقات المكتشفات الأركيولوجية وليس نهايتها. ورأى العلماء أن هذا الإنسان ينتمي إلى نوع يدعى «Ardipithocus ramids» وجاء في خبره:

«كشف علماء الآثار النقاب عن أقدم أثر معروف للبشر على وجه الأرض عُثر عليه في أثيوبيا، وهو عبارة عن هيكل عظمي بشري يبلغ عمره ٤,٤ ملايين سنة أطلق عليه اسم «أردي»، ليتحدّوا به كل الافتراضات القديمة حول أصل الجنس البشري وتطوره من أصل قرد. ويقول تيم وايت، الباحث في أصول الجنس البشري في جامعة كاليفورنيا والمدير المشارك لمجموعة البحث: «إن أردي ليس شمبانزي .. وليس إنساناً.. إن هذه الجمجمة توضح لنا الصورة التي كنا عليها قديماً».

وقال الباحثون إن الحقيقة المتعلقة بـ«الحلقة المفقودة»؛ أي الجد المشترك بين الإنسان والقردة الحديثة، كانت مختلفة عن الاثنين وتطورت القردة تماماً بقدر ما تطور الإنسان عن هذا الجد المشترك. ويؤكد العلماء أن «أردي» ربما تكون الآن أقدم أسلاف الإنسان المعروفين، لكنها ليست الحلقة المفقودة وذلك وفقاً لما نقلته وكالة رويترز.

وهذا الكائن الذي يبلغ طوله ١٢٠ سنتيمتراً أقدم بمليون سنة من «لوسي» وهو هيكل «استرالوبيتيكوس أفارينسيس»، الذي يعدّ من أهم الأصول البشرية المعروفة. وترجّح الوراثة أن يكون الإنسان وأقرب أقربائنا الأحياء وهو قرد الشمبانزي قد تباينا قبل ستة أو سبعة ملايين سنة رغم أن بعض الأبحاث ترجّح أن يكون ذلك حدث منذ أربعة ملايين سنة. وكان لـ«أردي» رأس يشبه رأس القرد وأصابع قدم متقابلة تسمح لها بتسلق الأشجار بسهولة، لكن يديها ومعصميها وتجويف الحوض لديها تظهر أنها كانت تسير منتصبة كالبشر لا منحنية على مفاصل الأصابع كالشمبانزي والغوريلا.

وأضاف الباحث الأميركي أن الناس لديهم اعتقاد أن «الشمبانزي الحديثة لم تتطور كثيراً، وأن الجد المشترك الأخير كان مثل الشمبانزي تقريباً، وأن النسل البشري هو الذي طرأ عليه كل التطور». وقال وايت إن «أردي» أكثر

بدائية حتى من الشمبانزي، وذلك وفقاً لما أوردته رويترز. ولذلك لا تسير قردة الشمبانزي والغوريلا منحنية على مفاصل الأصابع، لأنها أقل تطوراً عن البشر وإنما لأنها طوّرت هذه الصفات لتساعدها على الحياة في بيئاتها الطبيعية في الغابات.

وقام وايت وبيرهان أسفو، من مؤسسة أبحاث ريفت فالي وفريق كبير بتحليل كل عظام «أردي» التي عثر عليها واكتشفوا أنها ربما كانت أكثر مسالمة من الشمبانزي الحالي. فعلى سبيل المثال ليست لدى «أردي» الأنياب الحادة التي يستخدمها الشمبانزي في العراك. وقد عُثر على الهيكل عام ١٩٩٢ في صحراء آفار الأثيوبية القاحلة في موقع يسمّى أراميس يبعد ٧٤ كيلومتراً من الموقع الذي عُثر فيه على الهيكل لوسي عام ١٩٧٤»[١٥].

فمما يتضح من المقال أنهم لم يقولوا بأن هذا الاكتشاف يسقط نظرية داروين، فالعقل العلمي لا ينسف المقولات بناء على خلفيات أيديولوجية كما فعلت وسائل الإعلام العربية، وإنما يتبع الدليل المادي ويسعى جاهداً للكشف العلمي غير المؤدلج. فالمقال يفيد بأن للهيكل رأس قرد وأنه كان يتسلق الأشجار ويمشي منتصباً. أما مجلة «ساينتفك أمريكان» فقد قالت إن من المبكر الحكم على السلف المشترك للإنسان والقرد دون وجود أدلّة مادية. ومن الجدير بالذكر أن هذا الاكتشاف يؤيد وجهة نظرنا وفق المعطيات الحالية على أن سلف الإنسان لم يكن قرداً وإنما كائناً شبيهاً بالقرد سمّاه الله بشراً.

وذكرت مجلة (science)[١٦] في المقالة المنشورة: «يكشف الهيكل العظمي، فضلاً عن القِطع الأخرى العائدة لخمسة وثلاثين فرداً من أفراد أردي، عن نوع جديد من أشباه الإنسان، وهو نوع لا ينتمي إلى فصيلة الشمبانزي ولا إلى فصيلة الإنسان» أ. هـ.

وفصيلة «Ardipithocus ramiduS» هي أحد الأصناف لأشباه الإنسان

---

(١٥) http://www.dwelle.de/dw/article/0,,4751623,00.html

(١٦) 2 OCTOBER 2009 VOL 326 SCIENCE www.sciencemag.org

وموضوعة على شجرة تطور البشر، ويقول العلماء إنها كانت تمشي بشكل «منتصف» من الانتصاب، أي أنها ليست من فصيلة لوسي التي كانت منتصبة تماماً. ولا يوجد في المقالة ما يفيد هدم نظرية داروين، إذ إن الأبحاث ما تزال جارية. وفي النهاية تمثل أدري حلقة من حلقات التطور.

إذاً الحديث لم يعد يتناول حلقة مفقودة واحدة لم يصل إليها أحد، بل إن النظرية العلمية الحديثة تفترض وجود حلقات مفقودة وليس حلقة واحدة لتطور البشر.

لقد ثبت للعلماء أن أول مستحاثة اكتشفت وهي النياندرتال ليست جد الإنسان الحالي. صحيح أنهما قريبان وينحدران من سلالة الـ Homo Erectus قبل نصف مليون عام، لكن الإنسان الحالي الذي أطلق عليه العلماء اسم (Homo sapiens sapiens) لديه جينات تختلف عن النياندرتال[١٧].

---

(١٧) في حزيران/يونيو ١٩٩٦، في قبو متحف الراينلاند في ألمانيا، كان عالم الجينات ماتياس كرينغز Matthias Krings، البروفيسور في جامعة ميونيخ، على وشك المحاولة للإجابة عن هذا السؤال.

لقد سمح له هايك كرنيزكي Heike Krainitzki العامل في متحف رينلاند Rhineland بأن يفحص عظام النياندورثال التي وجدت سنة ١٨٥٦، وهي العظام التي بدأ بسببها البحث عن أصلنا نحن البشر.

لقد ارتديا ثياباً واقية للجسم لمنع أي تلويث جيني للعظام، لأن كرينغز لم يكن راغباً في رؤية العظام وإنما أراد النظر في داخلها إلى الجينات التي فيها.

وكان من المعروف لدى العلماء أنه يستحيل استخلاص جينات من أي عيّنات أقدم من عشرة آلاف سنة، لكنهم الآن يحاولون أن يستخلصوها من عيّنات أقدم في الزمن بأربعة أضعاف أي إلى زمن الـNeanderthal.

لقد ظن العلماء لفترة طويلة أن الـ Neanderthal هم أحدث أسلافنا، وأصبحوا بشراً من خلال قفزة تطور نهائيّة. وإذا كان ذلك صحيحاً فيجب أن تكون لهم جينات أو DNA مشابهة لنا تماماً.

في ميونيخ أصبح أمام العالم ماتياس نتيجتان من الـDNA واحدة للإنسان المعاصر والثانية للـ Neanderthal. =

حيث إن الفروقات الجينية تصل إلى حوالى ٣ ملايين، ولكن بالنسبة إلى الإحصائيات الجينية لا يُعدّ هذا الاختلاف كبيراً جداً.

ما يعني أن الحلقة الرئيسية ما زالت مفقودة، بل تعقدت أكثر حيث تطورت مجموعة واحدة من المجموعات البشرية إلى سلالة الإنسان الحالي، بينما لم تتطور باقي المجموعات وانقرضت. فلم تعد، في الواقع، الحلقة المفقودة مرتبطة بتطور القرد إلى إنسان، بل السؤال الذي يفرض نفسه على طاولة العلم هو لماذا انقرضت باقي المجموعات البشرية ولم تتطور؟ ولماذا تطورت سلالة واحدة منها فقط، وأحدثت تراكما ثقافياً وحضارياً؟

هل سيقدم لنا آدم إجابات عن هذه الأسئلة؟

إن التنزيل الحكيم يحدّثنا عن الكون والإنسان وخلقه ونشأته، وكذلك يأمرنا من جهة أخرى بالسير في الأرض والبحث والتذكر. ونحن هنا ننظر في قول من سار وبحث وعلم، ثم ننظر في التنزيل الحكيم لنعقل ونهتدي.

قبل الاستطراد نعيد تصنيف المجموعات البشرية الرئيسية من الأقدم إلى الأحدث:

الأسترالوبيتك (Australopithecines).

الإنسان الماهر أو الحاذق (Homo habilis).

المنتصب القامة (Homo erectus).

النياندرتال (Homo neanderthalensis) (الإنسان العاقل).

الإنسان العاقل العاقل (Homo sapiens sapiens).

إن علم الآثار الجديد يدرس تطور البشر بطريقة معقدة وذات تقنيات متطورة. حيث يتناول هذا العلم دراسة جميع الآثار المكتشفة وكذلك الهياكل العظمية وتشريح الدماغ ودراسة البيئة المحيطة الخ...، وذلك بغرض معرفة

= ومعروف أن بين أي شخصين يجب أن يكون هناك معدّل لا يزيد عن ثمانية فروق في جيناتهما. لو نظرنا إلى نفس المقطع من الـDNA. لكن ماتياس وجد بين البشر والنياندورثال، ما يزيد عن أربعة أضعاف ذلك المعدّل. واتّضح في النهاية أن النياندورثال ليسوا أسلافنا أبداً (NATIONAL GEOGRAPHIC).

سلوك الإنسان ونشاطاته وتطور العقل لديه. ورغم عدم وجود الكتابة في تلك العصور فإن هذا العلم قادر على وصف وتحديد التطور الفيزيولوجي والحضاري للبشر. ويتم تحقيب العصور التي عاش فيها الإنسان حسب الآتي:

الباليوليت العتيق قبل ٢,٣٠٠,٠٠٠ سنة.

الباليوليت الأدنى قبل حوالى ١,٤٠٠,٠٠٠ سنة.

الباليوليت الأوسط منذ حوالى ١٠٠,٠٠٠ سنة.

الباليوليت الأعلى منذ حوالى ٤٠ إلى ٣٥ ألف سنة[١٨]

لقد بدأ الإنسان القديم بصناعة أدواته قبل أكثر من ١,٥ مليون سنة. وأقدم آثار لوجود ذلك النوع من البشر كان في إفريقيا وذلك قبل أن يكون منتصب القامة. ثم جاء نوع البشر المنتصب مطورًا أدواته. وبدءًا من إنسان النياندرتال الذي نشأ قبل ٣٠٠,٠٠٠ سنة أخذت أدواته تتطور بشكل أكبر وهو ما يسمّى الإنسان العاقل.

وتشير الدراسات إلى تطور البنية التشريحية للدماغ تباعاً مع تطور أدواته وسلوكه وثقافته، حيث يقول علماء الفيزيولوجيا والأركيولوجيا بأن تطور عقل الإنسان جاء بشكل تدريجي. كما أن التغيرات الفيزيولوجية في شكله من كائن يسير على أربع إلى كائن منتصب والتغيرات الأخرى في بنيته الجسمية والدماغية جاءت بشكل تدريجي. إضافة إلى ذلك فإن تطور ثقافة البشر سار جنباً إلى جنب مع تطور السمات الفيزيولويجة، كما يقول كارل ساغان[١٩]. فبينما يصل حجم الدماغ لدى النياندرتال إلى١٥٠٠سم مكعّب (صورة ٥)، فإن حجم دماغ الإنسان المنتصب (Homo erectus) يصل إلى ٦٠٠ سم مكعّب (صورة ٦).

لقد تبيّن للعلماء أن إنسان النياندرتال اهتم بدفن الموتى، وأن تطور إنسان

---

(١٨) راجع كتاب :فرنسيس أور، **حضارات العصر الحجري القديم**، مطابع ألف بّاء الأديب.

(١٩) د.بشار خليفة، مقدمة في نشوء الحضارة السورية،(مقالة على الإنترنت)

النياندرتال الروحي كان أكبر من تطوره الاقتصادي، وذلك في الفترة ما بين ١٠٠,٠٠٠ إلى ٢٥٠٠٠ قبل الميلاد، وهذا ما بيّنته الدراسات الأركيولوجية في منطقة الشرق الأوسط. ثم انتقل النوع البشري نحو الإنسان العاقل وذلك في حدود ١٠٠,٠٠٠ قبل الميلاد. وتشير الدراسات أيضاً إلى أن إنسان النياندرتال بقي موجوداً تقريباً إلى حدود ٢٥٠٠٠ قبل الميلاد، وهذا يعني أنه عاش جنباً إلى جنب مع «الإنسان العاقل العاقل» جد الإنسان الحالي مدة لا تقل عن ٧٠,٠٠٠ سنة وأنه دارت بينهما صراعات وعداوات انتصر فيها الإنسان الحالي على إنسان النياندرتال وأدّت إلى فنائه.

لقد رصد العلماء تطوراً صناعياً وثقافياً خلال فترة الاختلاط بين النياندرتال والهومو سابينس سابينس (جد الإنسان الحالي)، ثم انقرض النياندرتال في حوالى العام ٢٥٠٠٠ قبل الميلاد. وبدأت مسيرة التطور المتسارعة مع الإنسان الحالي بعد العام ٤٠,٠٠٠ قبل الميلاد. مما يعني أن جنسين من البشر طرأ عليهما تطور ثقافي وروحي وقدرة كبيرة على التعلم.

الخلاصة التي نصل إليها من خلال ما سبق :

أن العقل البشري تطور تدريجياً ولم يكن تطوره بشكل مفاجئ.

أن السِّمات الفيزيولوجية قد تطورت جنباً إلى جنب مع تطور الدماغ البشري وتطور ثقافته.

أن طقوس الدفن بدأت في الفترة ما بين ٤٠,٠٠٠ إلى ١٠٠,٠٠٠ قبل الميلاد وذلك في أواخر وجود إنسان النياندرتال على الأرض.

أن الفترة التي ظهرت فيها طقوس الدفن هي الفترة التي عاش فيها هذا النوع البشري (النياندرتال) جنباً إلى جنب مع جدّ الإنسان الحالي (الإنسان العاقل العاقل) (Homo sapiens sapiens).

أن الإنسان الحالي تطور من سلالة كائن شبيه بالقرد، ولكنه ليس حيواناً أو قرداً، وذلك نظراً إلى الفروق الجينية والخصائص الفيزيولوجية الحركية.

٤ . تطور البشر في التنزيل الحكيم

لقد قلنا في كتابنا الأول إن قاعدة الترتيل هي من قواعد البحث العلمي،

ومن دونها لا يمكن لأي بحث علمي أن يعطي نتائج إيجابية. فإننا حين أردنا دراسة موضوع تطور الإنسان وخلقه جمعنا المقالات العلمية المتعلقة بهذا الموضوع، حيث إنه في هذا الجمع يتم إخراج يحتوي على أهم المعلومات الواردة في مختلف هذه الدراسات. وكذلك نفعل حين نقوم بدراسة المواضيع في التنزيل الحكيم، فموضوع خلق الإنسان وتطوره لم يأت في مكان واحد دفعة واحدة فوجب علينا ترتيلها أولاً. لذلك قمنا بترتيل آيات خلق الإنسان وتطوره، ثم خرجنا بنتائج أعطتنا تصوّراً متماسكاً ومترابطاً عن الموضوع، ثم وضعناه في مكانه المناسب في الكتاب.

وقلنا أيضاً إنه يجب أن ننتبه إلى عدم الوقوع في التعضية، والتعضية هي قسمة ما لا ينقسم، وتعني في التنزيل الحكيم أن الآية قد تحمل فكرة متكاملة وحدها أو فقرة من موضوع كامل.

لقد جاء لفظ البشر في التنزيل الحكيم ليدل على الوجود الفيزيولوجي الأول لكائن حي تطورت منه سلالة الإنسان الحالي بعد نفخ الروح. وكما قلنا في كتابنا الأول[٢٠] إن البشر هو الشكل المادي الحيوي الفيزيولوجي للإنسان، أما الإنسان فهو كائن بشري مستأنس (اجتماعي) غير مستوحش. ولقد مرّ البشر بمراحل تطورية من كائن همجي يمشي على أربع وصولاً إلى المرحلة الإنسانية بعد نفخ الروح، وآدم يرمز إلى هذه المرحلة الوسيطة بين البشر المستوحش والإنسان المستأنس. وبالتالي فإن التنزيل الحكيم يؤكد - وبشكل جليّ وواضح- على أن خلق الإنسان كان تطورياً، وأن نفخة الروح هي الحلقة المفقودة في نظرية داروين حول بدء الارتقاء. هذه النفخة هي الجواب على سؤال صاحب كتاب «النبوة والأنبياء» في دحضه لما جاء به داروين حيث يقول: «وإذا كانت نظرية التطور صحيحة فلماذا لم يتطور سائر القردة ويتحدثوا ونحن نعيش في عصر التطور والتمدن؟» أهـ.

حيث إننا لو أعملنا النظر في بيّنات العلم وما يقوله لكان من السهل علينا أن نعرف على ضوء النتائج العلمية أن نظرية داروين في تفاصيلها وخصوصاً

---

(٢٠) انظر كتابنا **الكتاب والقرآن**، ص ٢٨١

في ما يتعلق بتطور البشر قد تطورت هي نفسها. لكن العقل الذي تعود المطلق في كل شيء يريد أن يحاكم داروين على ضوء المكتشفات العلمية الحالية، ويتحايل على النظر في مقولاته السلفية التي تعارض النتائج العلمية معارضة حادة. فما توصل إليه داروين كان دافعاً للبحث والنظر في كيفية نشوء الحياة وتطورها على أسس علمية وعقلانية، والعلم بطبيعته يتطور ويجدد مقولاته فلا يضيره أن ينقض قولاً قاله بالأمس وغيّره العلم. وإننا نجد في الانتقادات الموجهة إلى نظرية داروين (النشوء والارتقاء) أنها تركّز على جانب واحد، وهو قوله بأن أصل الإنسان قرد، وعدم تمكنه من إيجاد الحلقة المفقودة في نظريته والتي لا تبيّن كيف تطورت القرود والشمبانزيات إلى مجموعات بشرية.

فإذا كنا ننتقد نظرية داروين في هذه النقطة بالذات فإننا لا نستطيع إنكار الدليل المادي على تطور البشر من كائنات مستوحشة ذات عقل بدائي جداً وصولاً إلى الإنسان العاقل الواعي. ولايمكننا أيضاً إنكار حقيقة علمية واضحة ومثبتة مفادها أن هذا النوع من الكائنات كان يمشي على أربع ثم أصبح منتصب القامة، وأن عقله تطور تدريجياً، وأن شكله تطور من شبيه بالقردة إلى شكل الإنسان الحالي، ولكن له خاصية تميزه عن الحيوانات، فهو (البشر[٢١] الصانع) Homo habilis[٢٢].

فإذا كان داروين قد اعتقد بأن جد الإنسان الحالي هو قرد، فقوله هذا أقرب إلى الحقيقة العلمية من القول بأن الإنسان وجِد على الأرض بصورته الحالية. ونحن نرى بأن جد الإنسان الحالي هو بشر شبيه بالقرد، ولكنه يفارق الحيوانات بقدرته العقلية على صنع أدواته وتطويع المادة للحفاظ على

(٢١) سنعتمد لفظ البشر في كتابنا مقابل لفظ الإنسان، وذلك حسب تسمية التنزيل الحكيم، فالمجموعة البشرية الوحيدة التي سنطلق عليها لفظ الإنسان هي الإنسان العاقل العاقل (Homo sapiens sapiens).

(٢٢) **الإنسان الحاذق أو الإنسان الماهر.** تطور هذا الإنسان في أفريقيا قبل أكثر من مليونين ومئتي سنة. وهو يتميز بحذقه لصنع الأدوات.

حياته، إضافة إلى أنه قادر على التعلم بشكل جيد وهذا ما بينته الدراسات عن المرحلة التي عاش فيها بشر النياندرتال مع الإنسان الحالي حيث تعلم منه أموراً كثيرة.

إن تصوّر القراءات الدينية الإيمانية واليهودية والمسيحية لخلق الإنسان لا يصمد أمام الحقائق العلمية، فهي تكاد تجمع على أن خلقه تم في السماء ثم هبط منها ليكوّن هو وزوجه بداية المجتمعات البشرية. وهذا التصور الخاطئ أوقعهم في معارضة حادة مع حقائق العلم. وإذا كنا لا نلقي باللوم على المفسرين السابقين الذين لم تكن بين أيديهم العلوم الموجودة حالياً، فليس لدينا من عذر لرجال الدين الحاليين في استمرارهم في التمسك بهذه الأساطير.

لقد تبيّن معنا من خلال استعراض قول العلم في تطور البشر أن تطوره كان بشكل شجرة من المجموعات، انقرضت جميعها ما عدا سلالة واحدة وهي (الإنسان العاقل العاقل). ونجد أن التنزيل الحكيم واضح جداً في موضوع التطور ولا يحتاج القارئ إلى جهد كبير لاستنتاج ذلك، يقول تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ (نوح: ١٣- ١٤).

الأَطْوارُ: الحالاتُ المختلفةُ والتاراتُ والحدودُ[٢٣].

وفي آية أخرى ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ (الانفطار ٧ – ٨).

إذاً هناك خلق ثم تسوية ثم تعديل، وهذا التصور لا يعارض العلم أو يناقض الدليل المادي الحسّي. فقد مرّ الإنسان بعد خلقه بهيئات مختلفة، بدءاً من كائن يمشي على أربع إلى كائن منتصب القامة. فالتسوية هي أنه أصبح يمشي على قدمين، ثم عدله، وفي لسان العرب: «عادله: وازنه .وتعديل الشيء تقويمه»[٢٤]، فالتعديل هنا تعديل للصورة والخصائص الفيزيولوجية. ويقول تعالى أيضاً: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين ٤)، وأحسن

(٢٣) **لسان العرب**، باب الطاء.

(٢٤) **لسان العرب**، باب العين .

تقويم يمكن أن نفهمها على أنها في أحسن زمن، وذلك بناء على فهمنا للتقويم بأنه الزمن، وهذا الزمن هو زمن نفخة الروح.

ونأتي إلى الآية التالية التي تؤكد أن التسوية متعلقة بالانتصاب:

﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ (الكهف ٣٧).

إن الحوار في هذه الآية ليس حواراً شخصياً، وإنما يطرح في مضمونه عِبرة، وقولاً عن خلق الإنسان. لأن الشخص الذي يحاوره ولد من أم وأب؛ فهو يحدّثه عن أصل جميع الخلق، ويقول له «ثم سواك رجلاً» وكلمة رجل هنا لا تعني الذكورة، فلفظ الرجل في التنزيل الحكيم لا يعني بالضرورة الذكر، وقد بيّنا ذلك في كتبنا السابقة، وقد جاء في معاجم اللغة أيضاً:

«والرَّجُلُ أيضاً: الرَّاجِلُ، وأيضاً: الْكَامِلُ يُقال: هذا رَجُلٌ أي راجِلٌ.. قال الأَزْهَرِيُّ: الرَّجْلُ: جَماعةُ الرَّاجِلِ وهم الرَّجَّالَة»[٢٥].

ثم - سوَّاك - رجلاً: أي جعلك مستوياً راجلاً على قدميك.

إذاً التنزيل الحكيم يقول بأن الإنسان خُلق وفق مراحل تطورية (خلقكم أطواراً)، وإنه مرّ أثناء مراحل تطوره بمرحلة لم يكن فيها منتصباً، ثم انتصب قائماً (سوّاك رجلاً)، ثم أصبح منتصباً بهيئة متوازنة ومقومة.

إذاً بعد أن انتصب الإنسان واقفاً، توازنت هيئته وتقوَّمت، فتناسبت أعضاء جسده بعد أن كان منحني الظهر ضخم الأطراف نظراً إلى طبيعة حياته (صورة ٧). وعندما وصلت هيئته وبنيته إلى اللحظة الزمنية التي أصبح فيها مؤهّلاً لنفخة الروح تم اصطفاء آدم ونفخ فيه الروح. فقد مر البشر بصور مختلفة خلال سيرورة تطوره من شبيه بالقرد يمشي على أربع إلى صورة الإنسان الحالي (في أي صورة ما شاء ركّبك).

هذا البشر بيَّن الله لنا خصائصه وصفاته:

﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٤٧).

---

(٢٥) الزبيدي، تاج **العروس**، ر ج ل.

﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ (مريم ٢٠).

إن هذه الآيات تبيّن أن مريم رأت روح الله بهيئة بشر، وهيئة البشر هي الهيئة الإنسانية الفيزيولوجية المادية.

﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ (المؤمنون: ٣٣).

﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ (المؤمنون: ٢٤).

نلاحظ هنا أن الآيات السابقة تذكر البشر في مجال المقارنة الفيزيولوجية مع الملائكة، وقد تحدثنا عن هذا الموضوع في كتابنا الأول[٢٦]. والبشر انتشروا سابقاً في الأرض قبل الأنسنة، ثم جاءت مرحلة الأنسنة ليصبح كائناً اجتماعياً.

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ (الروم: ٢٠).

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ (الفرقان: ٥٤).

﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ (ص: ٧١).

حين نظرنا في التنزيل الحكيم إلى تطور البشر وجدنا أنه يتحدث عن تطور حصل بين هبوطين، الأول كان هبوطاً اتخذ شكلاً صراعياً بحتاً دون أن يأتيهم هدي من الله، والثاني بدأ معه الهدي الإلهي نزولاً بكيفيات متعددة. ومصداق قولنا هذا مشتق من سورة البقرة التي أوضحت بشكل بيّن لا لبس فيه وجود هبوطين، يقول تعالى:

﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ * فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟

---

(٢٦) د.محمد شحرور، **الكتاب والقرآن**، البشر والإنسان.

بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ * فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ * قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: ٣٥-٣٨).

إذاً هناك هبوط أول ذو خصائص عدائية فقط (بعضكم لبعض عدو) وفيه استقرار إلى حين، والثاني هبوط فيه عدائية مع المجموعة البشرية الأخرى وذو جدلية بين الخير الشر.

فصحيح أن آدم بالأصل كان بشراً، وأن الإنسان بالأصل من أبناء آدم. وصحيح أن الإنسان بالأصل مخلوق طيني ترابي، أي مخلوق من عناصر الطبقة الموجودة في الأرض وليس خارجها، بدليل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ (السجدة: ٧). كل هذا صحيح، لولا أننا نلاحظ :

١ ـ أن لفظ البشر اسم جنس للخلق الأول من تراب وطين أي عناصر الأرض.

٢ ـ وأن اسم آدم حيثما ورد في التنزيل الحكيم يدل على المخلوق البشري الطيني الترابي الأرضي بعد اجتيازه مرحلتين: الأولى مرحلة التسوية والاستواء على قدميه، والثانية مرحلة نفخة الروح، بدلالة قوله تعالى ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ (الحجر: ٢٩)، ثم بدلالة قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ (الأعراف: ١١).

٣ ـ وأن لفظ الإنسان حيثما ورد في التنزيل الحكيم يدل على البشر المخلوق من تراب وطين الأرض، الذي اجتاز مرحلتي الاستواء ونفخة الروح.

وإذا نحن ـ في ضوء ما لاحظناه ـ رسمنا الخط التالي:

بشر ---------- آدمي ---------- إنساني

(بشر مخلوق ترابي طيني من عناصر الأرض)

(آدمي مخلوق ترابي مستوٍ عاقل وواع)

(إنساني مخلوق ترابي عاقل مكلّف يملك لغة أداة التفكير والاتصال).

أما ملخّص العِبَر لما سبق:

أن التنزيل الحكيم لا يعارض جوهر نظرية التطور.

أن البشر مر بمراحل تطورت فيها هيئته وصورته.

أن البشر الأول لم يكن منتصباً.

الإنسان هو السلالة الوحيدة من المجموعات البشرية التي بقيت على الأرض.

آدم هو أب الإنسان الحالي وليس والده، وهو الذي تم اصطفاؤه من المجموعات البشرية الموجودة.

أن التكريم والتعليم للإنسان وليس للبشر.

أن آدم لفظ معبّر عن مجموعة بشرية عاشت جنباً إلى جنب مع مجموعة أخرى فنيت لاحقاً.

ننتقل الآن إلى مراحل تخليق الإنسان في العلم، وقول التنزيل الحكيم في هذا الشأن.

٥ ـ خلق البشر

إن الكتب المقدسة والتفاسير لا تفرّق، كما رأينا، بين خلق البشر الأول وخلق آدم، وبالتالي تُسقط نظرتها الإعجازية والخيالية عن خلق آدم على نشوء الحياة على الأرض بمجملها. ونجد أنه من الضروري استحضار المصدر الرئيس الذي أخذت عنه هذه الكتب، حيث إن روايات أهل الكتاب التي كانت متداولة في عصر التدوين هي التي تم جمعها في التفاسير. ولقد شكل هذا الركام القصصي صورةً نمطية طبعت نفسيّة المسلم وعقله بروابط ترسم صورة الإله على خلفية خوارقية للخلق، إذ أصبح انتقاد وجود الخارق غير المفسر في نشوء الحياة وخلق الإنسان يمثل تحطيماً لصورة الإله القادر. لذلك مثلت نظرية داروين لدى الكنيسة سابقاً تحدّياً لهذا الإله، وما زال الحديث عن نظرية التطور لدى أتباع الرسالة المحمدية يشكّل خرقاً غير مقبول للعقيدة والطمأنينة الإيمانية الموهومة.

أما مصدر هذه الروايات فهو الأساطير السومرية والبابلية والآشورية، التي

اختلط الحق فيها بثقافة العقلية التشخيصية وخرافات المجتمع حول القدرة والسلطة. فقد نُقلت هذه الروايات إلى كتب التفسير والتاريخ عن طريق أهل الكتاب، وقامت بتحريف وتشويه سُنَنية النشوء والتطور في التنزيل الحكيم وإلباسها لبوس الخيال والأسطرة. ومن ثمّ تمت أدلجة وتشريع هذا الفعل عن طريق الأشخاص أنفسهم الذين قاموا بنقلها، فنسبوا أقاويل إلى النبي تُشَرْعِن وتؤدلج هذه التحريفات، كرواية أبي هريرة «حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»[27]، ورواية عبد الله بن عمرو «بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[28].

نعود إلى مصدر روايات أهل الكتاب وهي الأساطير السومرية والبابلية وننظر في الفقرات التالية من «قصة الحضارة» تأليف ويل ديورانت:

«كانت أساطير الجزيرة هي المعين الغزير الذي أُخذت منه قصص الخلق والغواية والطوفان التي يرجع عهدها في تلك البلاد إلى نحو ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد... ولعل اليهود قد أخذوا بعضها من الأدب البابلي أثناء أسرهم، لكن الأرجح من هذا أنهم أخذوها قبل ذلك بزمن طويل من مصادر ساميّة وسومرية قديمة كانت منتشرة في جميع بلاد الشرق الأدنى» أهـ.

وتأكيداً على كلام ويل ديورانت نستعرض الأسطورة السومرية التالية:

ولكي يخلق في «مصنع الأجساد»
الأول (من سلالة البشر)
فقد أتى بوتد إلى دور ـ آن ـ كي (نفر)!
وصنع منه فأساً
ومنذ اليوم التالي
قرر نظام السخرة مُعيّناً بذلك مصير
(البشر في المستقبل)

---

(٢٧) **سنن أبي داوود**، عن أبي هريرة،حديث رقم ٣١٧٧- موقع :www.al-islam.com

(٢٨) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، حديث رقم ٣٢٧٤، دار ابن كثير، اليمامة-بيروت.

بعد أن تأمّل بإعجاب هذه الفأس
قرر الإله مصيرها
وبعد تتويجها بإكليل ـ من ـ الخضرة
حملها إلى «مصنع الأجساد»
واستعملها، ليضع في القالب (المخلوق)
الأول (من سلالة البشر)
منذ ذلك الوقت، وأمام (إنليل)، بدأ
تكاثر البشر على هذه الأرض!
بينما كان إنليل يسهر على ذوي
الرؤوس- السوداء(٢٩).

نلاحظ في هذه الأسطورة أن الإله إنليل هو من خلق البشر، وسهر على ذوي الرؤوس السوداء، بما يعني أن هناك فئة من البشر لقيت عنايته. أما في أسطورة أخرى للسومريين فنجد التالي:

(بينما كان) أنكي في عميق (مقرّه) إنجور الجيّاش
حيث لا يمكن لأي إله إلقاء نظرة عليه
كان دائم الاسترخاء على فراشه
لا يتوقف عن النوم
والآلهة تستمر في الأنين والاعتراض
إنه هو سبب شقائنا
هو الذي يبقى مستلقياً (على فراشه) للنوم
ولا يغادره قط
عند ذلك نقلت نامو الأم البدئية
مولّدة الآلهة جميعاً
نقلت لابنها أنكي الشكاوي (قائلة)

---

(٢٩) **ديوان الأساطير: سومر وأكاد وآشور**، الكتاب الثاني: الآلهة والبشر، ترجمة وتعليق قاسم الشواف، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧، ص ٩٧- ٩٨ .

«... غادرْ فراشك يا بني
ومارسْ مواهبك بذكاء
لتصنع من يحلّ محلّ الآلهة
لكي يتوقفوا عن العمل
لدى استماعه كلمة أمه نامو
غادر أنكي فراشه
وبعد أن قام [الذكي]
الذكي والحكيم والفطن [..] والماهر
صانع كل شيء (قام) بإعداد قالب
وضعه بالقرب منه ودرسه بإمعان
وعندما توصّل أنكي بشكل طبيعي
إلى إنجاز مشروعه بدقة
توجّه عند ذلك إلى أمّه نامو:
«أمّاه المخلوق الذي فكرت به
هو ذا جاهز للقيام بالعمل من أجل الآلهة
عندما تعمدين إلى عرك كتلة من الصلصال
تستخرجينها من ضفاف الأبسو
سوف نعطي شكلاً لصلصال ذلك القالب
وعندما ترغبين أنت بنفسك
أن تضعي له «طبيعة»
سوف تساعدك نينماخ
وكذلك نين إيما وشوز ونينمادا ونينبارا
و نينموخ ومسارجابا ونينجونا
سوف يكنّ مساعدات لك
تقررين بعد ذلك مصيره يا أمّاه

وتُعيّن له نينماخ مهمة العمل من أجل الآلهة»[٣٠].

في هذه الأسطورة نجد تفصيل خلق أول البشر من قبل عددٍ من الآلهة، وليس الإله إنليل الذي قام بذلك وحده كما في الأسطورة الأولى.

إننا نجد كذلك مثل هذه الأساطير عند مختلف الثقافات القديمة، مع الاختلاف بأسماء الآلهة وبعض التفاصيل. لكن لا بد أن نشير إلى أن هذه الأساطير تحتاج إلى مزيد من الدراسة والتحليل، فهناك تساؤلات كثيرة تحتاج إلى إيضاحات. وقد أوضحنا سابقاً أن الأسطورة هي عبارة عن حقيقة نسجت حولها بعض الخرافات، فوجود تشابه في بعض التفاصيل بين الأساطير والكتب المقدسة أمر طبيعي. والتنزيل الحكيم يشير في العديد من المواضع إلى التوافق بين بعض أقاويله وبين أساطير الأولين، وقد ذكرنا ذلك في القسم الأول ولا داعي لتكراره هنا.

وتبيّن هذه الأسطورة أن التوافق في بعض تفاصيلها مع الكتب المقدسة والتنزيل الحكيم يبيّن أنها نُقلت من ديانات سابقة وأُوحيت إلى أنبياء ثم شوّهتها التحريفات والخرافات.

ننتقل الآن من الأساطير إلى ما يقوله العلم عن كيفية الخلق، ثم ننتقل إلى التنزيل الحكيم، فمنطلق النظر في كيفية الخلق هو السير والنظر في الأرض. ودون استيعاب ومعرفة بنظريات الخلق التي توصّل إليها العلم لن نتمكن من فهم هذه القضية في التنزيل الحكيم بالشكل الصحيح. وما سنعرضه هنا هو مقتطفات موجزة لأن الحديث عن خلق الحياة على الأرض يحتاج إلى حديث طويل ما زال العلماء يكتبون فيه.

١.٥ . النظرية العلمية

إن علماء الحياة والطبيعة يقرّون أن تحول المادة الميّتة إلى مادة حيّة مرّ عبر سلسلة من عمليات تطورية شديدة البطء والدقة، واحتاجت إلى ما لا

(٣٠) **ديوان الأساطير: سومر وأكاد وآشور**، الكتاب الثاني: الآلهة والبشر، ترجمة وتعليق قاسم الشواف ، تقديم وإشراف أدونيس، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧، ص ٩٧.

يقل عن مليار سنة ليتم هذا التحول. فإذا كان الهيدروجين هو العنصر الأساسي الذي بدأ منه كل شيء، فإن العنصر الأساسي الذي بدأت منه الحياة هو الماء (اتحاد الهيدروجين مع الأوكسجين). فكما أن الهيدروجين كان يحتوي إمكانات لا حصر لها فكذلك عنصر الماء يحتوي إمكانات لاحصر لها، وعلماء الكون والفيزياء قد توصلوا الى أن نشوء الكون بدأ من:

الهيدروجين +الزمان + المكان + قوانين الطبيعة.

لقد نشأ من الهيدروجين مالايقل عن ٩١ عنصراً آخر، فهو «مولد الماء» الذي نشأت منه العناصر الأخرى في الطبيعة. والتطور في نشأة الحياة على الأرض مر بمراحل تظهر فيها جدلية الطفرات الجينية والانتخاب التي تبيّن صيرورة التطور. أما الموت فيفسح المجال للأنواع القادرة على التكيف والتطور ويسمح لسيرورتها بالبقاء، ذلك أن بقاء الأنواع غير القادرة على التكيّف سيؤدي إلى استهلاك للطبيعة يهلك معه الأنواع القابلة للتكيّف والترقي. فهي باختصار جدلية الموت والحياة.

إن العلم لا يعرف حتى الآن سبباً رئيسياً مقنعاً لحدوث الطفرات، لكن الكثير منها ليس له أهمية تطورية، والقليل جداً يؤثر على سيرورة تطور الحياة.

ولقد كانت المشكلة لدى العلماء تتعلّق بالكيفية التي تحوّلت فيها المادة الميتة (الميتان والأمونياك وغيرهما...) إلى مادة حية، إلى أن تمكن طالب الكيمياء في جامعة شيكاغو ستانلي ميلر[٣١] من حل جزء هامّ من هذه المعضلة، وذلك بعد قيامه بتجربة تحاكي الظروف الأولى لنشوء الحياة في الأرض. فقد جمع ميلر الغازات الرئيسية الأمونياك والميتان، إضافة إلى الماء، وأحدث برقاً اصطناعياً وبعد ٢٤ ساعة نتجت ثلاثة أحماض أمينية أساسية هي غليزين وآلانين وأسباراجين.

إن تجربة ميلر كانت إثباتاً للجزء الأول لنظرية أوبارين وهالدين عن نشوء

---

(٣١) Stanley Lloyd Miller: عالم كيميائي وبيولوجي أميركي (١٩٣٠-٢٠٠٧).

الحياة على الأرض[٣٢]. وعندما توفي ميلر عاد طلابه إلى أدواته وأوراقه التي استخدمها في التجربة، وأجريت تحليلات كيميائية على المواد بتقنية متقدمة، وتبيّن أنه كان هناك أكثر من ٢٠ حمضاً أمينياً.

إذاً فقد تحولت المادة الميتة إلى المواد الأساسية التي تتشكل منها المادة الحية، وذلك بفعل اختلاطها مع الماء ونتيجة التسخين بطاقة البرق الاصطناعي التي حاكى فيها الطاقة الموجودة في بداية النشوء. يقول هويمان ديتفورت:

«إنّ الملايين من البروتينات الموجودة تتكوّن من مجموعة من الحموض الأمينية وعددها عشرون حمضاً أما باقي الحموض فليست ذات أهمية بيولوجية، والاختلاف بين البروتينات يعود الى الاختلاف بالتسلسل الذي تتخذه هذه الأحماض العشرون»[٣٣].

«وبتكرار التجربة وتطويرها من قِبل العديد من العلماء نشأت لديهم حموض أمينية وسكر وبورين والبروفيرين وهو مرحلة كيميائية سابقة لمادة الكلوروفيل أو اليخضور الهامة»[٣٤]، وهذه الأحماض والمواد يُنظر إليها على أنها مكوّنات رئيسة في تركيب الـ DNA والـRNA.

ثمة حلقة أخرى من الحلقات في نشوء الحياة قدّم لها العالمان جاك

---

(٣٢) John Burdon Sanderson Haldane (١٨٩٢-١٩٦٤): عالم إنكليزي متخصص في االجانب الرياضي من علم الوراثة.

Alexander Oparin (١٨٩٤-١٩٨٠): ويطلق عليه أحياناً «داروين القرن العشرين» عالم روسي متخصص في الكيمياء الحيوية.

قدّم كل من العالمين هالدين واوبارين نظريتهما المتعلقة بنشوء الحياة وأنها ظهرت من جزيئات بسيطة في الغلاف الجوي نتيجة تعرضها للطاقة فأنتجت جزيئات أكثر تعقيداً، وذلك قبل وجود الأوكسجين،ثم تساقطت على المحيطات مكوّنة حساء عضوياً.

(٣٣) هويمان ديتفورت، **تاريخ النشوء**، دار الحوار.

(٣٤) المرجع السابق.

سزوستاك[٣٥] وستين راسموسن[٣٦]. حيث قاما بمزج جزيئات طينية مع الأحماض الكروبوكسيلية[٣٧]، إضافة إلى RNA فأدّى وجود الجزيئات الطينية إلى تسريع تشكّل جدران محيطة بالمواد العضوية. تتكون هذه الجدران من مادة Phospholipid وهي المادة الرئيسية المكونة للجدار الخلوي (انظر الصورة ٨).

إن عدم وجود الجزيئات الطينية سيؤدي إلى تأخر هذا التفاعل أكثر من مئة مرة. وهذا الجدار يؤدي إلى نمو الخلية ويحافظ على المواد الدهنية داخله ويحميها من التأثيرات الخارجية مما يعطيها الفرصة لتنمو وتنقسم. لقد أدّت تجربة جاك سزوستاك التي أجريت في أحد مختبرات جامعة هارفرد في شهر شباط من العام ٢٠٠٩ إلى تشكيل الريبوسوم[٣٨]، الذي يُعتبر إحدى عضيات الخلية الحية. وما يزال العلم يعمل على تطوير البحث، ولم يصل بعد إلى

(٣٥) Steen Rasmussen: عالم دانماركي ولد عام (١٩٥٥) وله مقالات متعددة في كيفية تطور الحياة من التعقيدات االدنيا إلى التعقيدات العليا.

(٣٦) Jack W. Szostak: عالم أميركي من مستشفى ماساتشوسيت، ومدرسة الطب في هارفرد. له مساهمات هامة في مشروع خريطة الجينوم البشري.

(٣٧) الأحماض الكروبوكسيلية: هي أحماض عضوية، ومجموعة الكروبوكسيل هي مجموعة كيميائية وظيفية تتألف من ذرة كربون وذرة أوكسجين ومجموعة هيدروكسيل (مجموعة وظيفية في الأغوال والفينولات).

(٣٨) الريبوسوم هو إحدى عضيّات الخلايا الحية المؤلف من بروتينات ريبوسومية ورنا مرسال، مهمته الأساسية ترجمة الرنا المرسال إلى سلاسل ببتيدية تترابط في ما بعد لتشكيل البروتينات وبالتالي هو أحد المراكز المهمة في عملية تحويل المعلومات الوراثية إلى البروتينات المشفّرة ضمن هذه الصيغة الوراثية . يمكن تخيل الريبوسوم على أنه المصنع الذي يحوّل المعلومات الوراثية المشفرة إلى تسلسل ببتيدي من حموض أمينية . يمكن للريبوسومات أن تسبح في الخلية بحرية أو ترتبط بالشبكة البلاسمية الداخلية أو الغلاف النووي nuclear envelope. يعتبر الريبوسوم مجموعة ريبوزيم ribozyme ، لذلك يعتقد أنه من بقايا عالم الرنا (من ويكيبيديا الموسوعة الحرة).

أجوبة نهائية لكيفية تحول المادة الميتة إلى مادة حية، فقد جرت هذه العملية خلال مئات الملايين من السنين. ولكنّ ما وصل إليه العلم كافٍ لإثبات نظرية تطور الحياة والتعقيد من خلية واحدة، أما الحسم بكيفية نشوء المادة الحية من المادة الميتة، ثم تطورها من وحيدات الخلية إلى أشكال أكثر تعقيداً وصولاً إلى الإنسان، فما زال العلم يسير فيها خطواته الأولى.

ويمكن وصف ما توصّل إليه العلم بأنه تحوّل المادة الميتة إلى مادة لا توصف بأنها حية أو ميتة، مادة تحتاج إليها الحياة (العضيّة الخلويّة). أما الوصول إلى مادة حية (خلية) تماماً فلم يتسنَّ للعلم بعد، وإنما هناك نظريات ما زالت تحتاج إلى البرهان العلمي.

يقول العلم إن الحياة نشأت من خلية واحدة انقسمت وتعددت لتشكّل نسيجاً، وهذه الخلايا نوعان: خلايا بدائية النوى، وخلايا حقيقية النوى (صورة ٩)، هذه النواة تحمل في داخلها الشيفرة الوراثية الـDNA.

والانقسام الخلوي يساهم في نمو الكائنات، حيث تنتقل الجينات من الخلية الأم إلى الخليتين الجديدتين، فينشأ زوج من الخلايا من كل خلية أم، وهذا يسمى الانقسام المتساوي. وهناك انقسام اختزالي يحدث في الخلايا التناسلية، في الخُصْيَتين لدى الرجل والبُوَيضة لدى المرأة، حيث يختزل عدد الكروموسومات إلى النصف[٣٩].

هذا، ولا بد أن نذكر الدور الرئيسي للماء في نشوء الحياة، حيث أنه دون الماء لا يمكن أن توجد الحياة، والراسخون في العلم يبحثون عن الماء على الكواكب الأخرى ويعتبرون وجوده حاسماً في اكتشاف الحياة. إن للماء خصائص متميزة عن باقي السوائل فهو أفضل السوائل المذيبة التي تملك ثابت عزل كهربائي مرتفع، وهو وسط مثالي لحدوث التفاعلات الكيميائية. إضافة إلى أن الفارق بين درجة تجمّده ودرجة غليانه يسمح له بالوجود السائل في معظم بقاع الأرض، وهذه الحالة السائلة ضرورية كوسط لحدوث التفاعلات، إضافة إلى خصائص كثيرة تميّزه عن باقي السوائل.

---

(٣٩) ويكبيديا، **الموسوعة الحرة**، انقسام الخلوي.

بقي أن نقول إن مياه الينابيع الساخنة التي تندفع من باطن الأرض تحوي عناصر طبيعية كثيرة، وتحتوي أيضاً على كميات كبيرة من غاز ثاني أوكسيد الكربون. والكربون عنصر يوجد في كل أشكال الحياة العضوية وهو أساس الكيمياء العضوية. كما أن هذا اللافلز له القدرة على الاتحاد مع نفسه ومع عدد كبير من العناصر الأخرى لإنتاج ما يقرب من ١٠ ملايين مركّب معروف. حيث يتحد مع الأوكسجين لتكوين ثاني أوكسيد الكربون وهو مركّب حيوي لنمو النبات، وعند اتحاده مع الهيدروجين فإنه ينتج العديد من المركّبات تُسَمّى الهَيدركربونات، وهذه المركبات مهمة في الصناعات المختلفة كصناعة الوقود العضوي مثلاً. وعند اتحاده مع كل من الأوكسجين والهيدروجين فإنه ينتج مجموعات عديدة من المركبات منها الأحماض الدهنية، وهي الأحماض الأساسية لتكون الحياة[٤٠].

إذاً تقول النظريات العلمية إن تشكّل المواد الأساسية لخلق الخليّة تشاركت فيه عناصر من التربة مع عناصر موجودة في الغلاف الجوي، وإن المواد الميتة تحوّلت إلى مواد أخرى (لا ميتة ولا حية)، وشكلت العناصر الرئيسية لتكوّن الحياة على الأرض. وقد تمت هذه العمليات خلال ملايين السنين إلى أن تشكلت الخلايا التي تطورت عنها أشكال الحياة المختلفة.

٢.٥ ـ مبادئ الخلق في التنزيل الحكيم

إن المتتبع لآيات الخلق في التنزيل الحكيم لا بد أن يقف على نقطة هامة، وهيَ أنه تحدّث عن الخلق في مواضع مختلفة وركّز على نقاط رئيسة كالخلق من تراب ومن طين ومن ماء. واختصر العبارة في بعضها واستفاض في البعض الآخر، كما أنه بيّن في بعض الآيات التراتب الزمني لمراحل الخلق كقوله تعالى:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِى

---

(٤٠) المرجع السابق، كربون.

ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ (الحج: ٥).

﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٢ ـ ١٤).

ولا بد أيضاً من الانتباه إلى مواقع النجوم؛ مثلاً حين يقف في الآية ١٢ من سورة «المؤمنون» ثم يتابع التسلسل في قوله «ثم جعلناه نطفة»، حيث يفيد بوجود حقبة زمنية طويلة بين سلالة من طين وبين جعل النطفة.

إن آيات الخلق في التنزيل الحكيم لا بد أن يتم فهمها بناء على ماتوصلنا إليه من أرضية معرفية دون محاولة للتعسّف بالتأويل لتنسجم مع ما توصلت إليه العلوم. فنحن نقف على ثوابت الأرضية المعرفية لنظرية الخلق كتطور الحياة من أصل الخلية الواحدة، ووجود مورّثات في هذه الخلية تشكل البرنامج التكويني للبشر. ونحن ننفي أيضاً عن التنزيل الحكيم القول بالخلق الفجائي الخارجِ عن نواميس الوجود وصيرورة التطور، كما نعترض على طريقة فهمِ الوجود الإلهي في الجوانب التي لم يتوصل إليها العلم.

يقول هويمان ديتفورت: «لذلك فإن من يتمسك مبدئياً بلا إمكانية تفسير ظواهر طبيعية معيّنة عليه أن يتحمّل المخاطرة بأن العلم سينقضه مبكراً أو متأخراً، هذه هي التجربة المرة التي يتوجب على اللاهوتيين في القرون الأخيرة معاناتها المرّة تلو الأخرى»[٤١]. وهذا ما يحصل الآن مع رجال الدين حيث تسقط المعجزات الإلهية الواحدة تلو الأخرى، وذلك نتيجة لمنطلقات التفكير الخاطئة، حيث يفترضون أن قدرة الله تكمن في الأمور المعجزة والخارقة التي لا يتمكن العلم من تفسيرها، مما يؤدي إلى تقلّص دور الله يوماً بعد يوم. أو كما يقول ديتفورت: « إن من يتبنّى الفكرة التعسة بأن الإله

(٤١) ديتفورت، هويمان، **تاريخ النشوء**، دار الحوار، سوريا، ص، ١٢٥.

لا يوجد إلا في الجزء غير المفسر من العالم أو، كما يُدّعى، غير قابل للتفسير، عليه أن يتلقّن درساً من العلماء بأن القسم من العالم الذي تبقى للإله يضيق عاما بعد عام. انطلاقاً من هذه الطريقة في البرهان نشأ التعبير الجارح عن «أزمة السكن الإلهية» الذي ينسب إلى عالم الحيوان المعادي للكنيسة أرنست هيل»[٤٢].

لذلك فإن مجال البحث في نشأة الحياة هو الكون والطبيعة. والتنزيل الحكيم فيه هدى وتوجيه وإشارات وتصديق لما يقوله العلم. ولو كان التنزيل الحكيم فيه جواب واضح عن هذه الأسئلة، لما وجّهنا للسير في الأرض والبحث عن كيفية النشأة الأولى.

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (العنكبوت: ٢٠).

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٦٢).

إذاً التنزيل الحكيم يؤكد أن الإنسان سيصل إلى مرحلة يعلم فيها النشأة الأولى، وهذا أكبر دليل في وجه من يعتبر أن الله يقوم بسدّ الثغرات والفجوات الموجودة في نظريات النشوء وبدء الحياة. فما زالت أصنام هامانات الدين تتحطم مع التطور العلمي صنماً وراء آخر، فهم يرون أحياناً في العلم ونتائجه حرباً معلنة على قدرة الله. ونقول لهم إن الله غني عنهم وعن دفاعهم، بل إن هذه المتاريس التي يفترضونها والتي تسقط تباعاً لا تفيد بشيء وتضر الإنسان ولا تضرّ الله. وبها يمنعون العلم والتطور العلمي بجهلهم هذا، كما فعلوا بتعطيل التجارب العلمية الخاصة بالاستنساخ بقوانين تحمي دينهم. وللأسف فقد ساندهم بذلك رئيسان لأكبر دولة قامت ونهضت بالعلم (كلينتون وبوش)، عندما قيّدا التجارب العلمية للاستنساخ.

لقد قلنا في كتابنا الأول إن آيات الخلق هي من كتاب النبوّة ومن المتشابه الذي يحمل في طياته الإعجاز، وقراءته تكون بترتيل الآيات المتشابهة، فهي كأعضاء الإنسان مرتبطة بعضها ببعض ومتشابكة بطريقة معقّدة. ولكننا عندما

---

(٤٢) ديتفورت، هويمان، **تاريخ النشوء**، دار الحوار، سوريا، ص ١٢٦.

ندرس جسم الإنسان فإننا نقوم بدراسة وظائفه كل على حِدَة، فهناك دراسة مختصة بالأعصاب وأخرى بالهضمية ودراسة تختص بالعظام ... إلخ. وكذلك نفعل حين ندرس التنزيل الحكيم؛ فالمتشابه فيه مركب على الكيفية نفسها التي ركّب عليها الكون والإنسان. فهو ذو مواضيع متشابكة ومترابطة مشكلة ما يشبه النسيج، وعندما ندرس جانباً من الجوانب فإننا نقوم بترتيل الآيات ونقاطع المعلومات ونحللها.

إن التنزيل الحكيم كتاب حيّ جاء إلى أحياء وصياغته متشابهة، وتفاعل معه العرب في السابق وفق أرضيتهم المعرفية وسقفهم المعرفي، ونحن في القرن الواحد والعشرين نتفاعل معه وفق أرضيتنا المعرفية. فنحن أحياء والله حيّ. لذلك لم يضع الله نفسه بشكل معجز في مواجهة العلم ليكون عقبة في طريق ارتقاء الإنسان وفهمه لوجوده وكينونته وفي وجه المعارف الإنسانية. فلا يمكن للإله أن يأمر الناس بالسير والبحث في الأرض لمعرفة سننه وكيف بدأ الخلق، ثم يضع لنا الحواجز والعوائق بافتراض وجود أجزاء لا يمكن الوصول إليها.

إن التنزيل الحكيم يطرح منطلقات منهجية مؤسّسة لنظرية الخلق، فهو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي؛ فالخلق هو جدلية الحياة والموت. والحركة الجدلية «جدل هلاك الشيء» يكمن فيه سر التطور والتغير، وهو الذي سمّاه التنزيل الحكيم التسبيح «الحركة المستمرة» كما بيّنا في كتابنا الأول. ومابين الخلق والجعل تكمن صيرورة التطور للحياة العضوية للكائنات الحية والإنسان، وهذه الحركة الجدلية أدّت إلى نمو وارتقاء الكائنات وظهورها بعضها من بعض.

إن خلاصة القول في هذا الفصل هي نشوء الحياة وتطور البشر بارتقاء مجموعة منهم إلى كائن عاقل واعٍ، ومؤهل لتكوين مجتمع ذي حضارة من خلال اختزانه لمعارفه وقِيَمه وتطويرها.

الفصـل الثـاني

١ . اصطفاء آدم

لقد ذكرنا سابقاً أن تاريخ الإنسان العاقل الواعي بدأ بآدم. ومن هنا قلنا في كتابنا الأول: إن آدم هو أبو الإنسان وليس والد البشر. فقد اصطفى الله آدم من مجموعة بشر من نوعه تماماً (Homo sapiens sapiens) كما اصطفى نوحاً وآل إبراهيم بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (آل عمران: ٣٣)، وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٤). فالاصطفاء هو الاختيار والتفضيل ولقد ورد بهذين المعنيين معاً في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (آل عمران: ٤٢)، فقوله «اصطفاك» يعني اختارك، وقوله «واصطفاك» يعني وفضّلك. والاختيار لا يكون إلا بين اثنين فأكثر، والتفضيل لا يكون إلا على آخر فأكثر.

وللتأكيد على أن الله سبحانه اصطفى آدم من مجموعة بشر من نوعه ننظر في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ (البقرة: ٣٥)، ونقف عند ضمير المخاطب المفرد المذكر المنفصل في الآية. قال النحاة إنه في محل تأكيد لضمير المخاطب المستتر وجوباً في فعل «اسكن»، وإذا صح ذلك فهو إنما يصح في الجانب النحوي حصراً، أما في جانب الدلالة فـ«أنت» تعني أنت ولا شيء غير ذلك، وتكرارها في الآية ظاهرة، رغم وجودها

مستترة وجوباً في فعل الأمر، يدلّ على تخصيص المخاطب بالخطاب دون غيره من أفراد جماعة هو موجود بينها، بدليل أن المتكلم حين يخاطب مخاطباً في مكان يجمعهما ليس معهما فيه أحد آخر بقوله: قف. لا يحتاج إلى تكرار ضمير المخاطب لأن المخاطب بحكم عدم وجود آخر معهما يعرف أنه المخصوص بالخطاب. فإذا سمعتَ متكلماً يقول لمخاطب أمامه: قف أنت، فاعلم أنهما في مجلس يضم آخرين. وهذا هو الاصطفاء بالاختيار والتفضيل والتخصيص.

لكنّ للاصطفاء دائماً محلاًّ يتجلى فيه، ومقصداً يتحقق به. وحين ينص سبحانه في (آل عمران) حرفياً على أنه اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران (٤٤)، ثم ينص في الأعراف (١٤٤) على أنه اصطفى موسى، وفي آل عمران (٤٢) على أنه اصطفى مريم، فهذا لا يعني مطلقاً أن محل الاصطفاء والمقصد منه واحد عند الجميع. وإذا كان اصطفاء نوح وإبراهيم وآل إبراهيم (إسماعيل وإسحق ويعقوب) اصطفاء نبوّة ورسالة؛ فإن اصطفاء موسى يضيف إلى النبوّة والرسالة تكليم الله له. بينما اصطفاء مريم لاعلاقة له البتة لا بنبوّة ولا برسالة؛ بل هو اصطفاء تطهير القصد منه جعلها أهلاً لكلمة الله ولنفخة الروح ووالدةً وأماً للمسيح عيسى بن مريم. وقل مثل ذلك في اصطفاء آدم الذي ليس له بالضرورة علاقة بالنبوة، بل كان القصد من اصطفائه جعله محلاً لنفخة الروح بعد التسوية والانتصاب على قدمين.

من هنا قلنا إن آدم - سواء أكان والداً للبشر حسب الزعم السائد أم أباً للإنسان العاقل حسب ما نراه نحن - لا يمكن أن يكون نبياً ولا رسولاً، وإلا تعارض ذلك عمودياً مع قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ (البقرة: ٢١٣) .

إن الاصطفاء المذكور في التنزيل الحكيم لايمكن أن يكون إلا في حالة وجود بشر من نوعه تم اختياره من بينهم. من هنا كانت بداية الإنسان والمجتمعات الإنسانية وتطورها، ونشوء المعرفة الإنسانية من خلال القلم.

ونجد أيضاً أن تشويه قصة آدم ارتكز على مفاهيم حرّفت دلالتها لتخدم التفسير الناجز في الأساطير ومرويات أهل الكتاب. فلم يعد السياق الأكبر أو الأصغر لمفردات التنزيل الحكيم ضابطاً لدلالاتها، بل أصبح غائباً في سياق المنجز الروائي والأيديولوجي. وهذا الخلط في دلالات هذه المفاهيم هو الذي أدى إلى نفي اصطفاء آدم من بين مجموعة من البشر عند المفسرين، ومن هذه المفاهيم التي حُرّفت دلالتها مفهوماً (الجعل - الروح). فكما قلنا في كتبنا السابقة إن التنزيل الحكيم خال من الترادف في الألفاظ والتراكيب. فالنفس ليست هي الروح، والجعل ليس هو الخلق والإنزال ليس هو التنزيل. فالتنزيل الحكيم دقيق في تراكيبه، والدقة فيه لاتقل عن الدقة في الفيزياء والكيمياء.

إن الترسُّبات المتراكمة فوق التنزيل الحكيم، والتي تشغل مساحة كبيرة في الفكر الديني، أهدرت القراءة العلمية الموضوعية وأدّت إلى تصوّرات خاطئة عن خلق الإنسان وقصة آدم. فحين سيطرت نظرة الخلق الفجائي المعجز تاهت الحدود الفاصلة بين مدلولات المفردات. فخلطوا بين النفس والروح والجعل والخلق، وغابت عنهم حقيقة الاصطفاء، بظنهم أن آدم هو أول الخلق. وبالتالي ضاع المضمون الإنساني لاصطفاء آدم وسجود الملائكة وعصيان إبليس تحت ركام الأساطير والخرافات، باتخاذ المفسرين مناحي تأويل تعسفية بحق النص. فأصبح الاصطفاء اصطفاء من أجناس مختلفة من بين جن وإنس. فقد أورد الطبري في تفسيره تأويلات العلماء حول القوم الذين كانوا قبل الإنس:

«عن ابن عباس، قال: أوّل من سكن الأرض الجنّ، فأفسدوا فيها، وسفكوا فيها الدماء، وقتل بعضهم بعضاً. قال: فبعث الله إليهم إبليس في جند من الملائكة، فقتلهم إبليس ومن معه، حتى ألحقهم بجزائر البحور وأطراف الجبال ثم خلق آدم فأسكنه إياها، فلذلك قال: إني جاعِلٌ في الأرْضِ خَلِيفَةً. فعلى هذا القول إني جاعل في الأرض خليفة من الجنّ يخلفونهم فيها فيسكنونها ويعمرونها. وحدثني المثنى قال: حدثنا إسحاق، قال: حدثنا عبد الله بن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع بن أنس في قوله:

إني جاعِلٌ في الأرْضِ خَلِيفَةً الآية، قال: إن الله خلق الملائكة يوم الأربعاء، وخلق الجن يوم الخميس، وخلق آدم يوم الجمعة، فكفر قوم من الجن، فكانت الملائكة تهبط إليهم في الأرض فتقاتلهم، فكانت الدماء وكان الفساد في الأرض.»(٤٣).

والبعض قدّر محذوفات ليستقيم معنى الاصطفاء، ففي تفسير القرطبي «قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (آل عمران: ٣٣) اصطفى اختار، وقد تقدّم في البقرة. وتقدّم فيها اشتقاق آدم وكنيته، والتقدير إن الله اصطفى دينهم وهو دين الإسلام؛ فحذف المضاف. وقال الزجّاج: اختارهم للنبوّة على عالمي زمانهم»(٤٤).

ولو أن المتقدمين لم يتعسّفوا في ليّ عنق الآيات لمصلحة مرويّات أهل الكتاب لوقفوا على الفارق بين الجعل والخلق، وبين الروح والنفس. ولما احتاج أحدهم إلى القول «كل شيء في القرآن «جعل» فهو خلق.»(٤٥)، ولاستقام معهم معنى الاصطفاء كما ذكرنا سابقاً، دون الاضطرار إلى توفيقات تُشرعِن لهيمنة منطق الأسطرة والخرافة.

فهل الجعل هو الخلق؟

وهل الروح هي النفس؟

١.١ ـ الجعل والخلق

لقد ذكرنا في كتابنا الأول أن الخلق هو التصميم والتقدير، وأن الجعل هو تغيُّر في صيرورة الحركة. وهنا نستكشف أثر تحديد دلالة الجعل على فهم معنى الاصطفاء والخلافة، يقول تعالى في التنزيل الحكيم في قصة آدم:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠).

---

(٤٣) **تفسير الطبري**، ج١ ص ١٥٣، دار المعرفة.

(٤٤) **تفسير القرطبي**، ج٤، ص ٦٢، دار الكتب العلمية.

(٤٥) **تفسير الطبري**، ج١، ص ١٥٣.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾ (الأنعام: ١٦٥).

﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ (النمل: ٦٢).

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ (فاطر: ٣٩).

إن مفردة الاستخلاف ترتبط بالجعل، وهذه تسمّى في علوم الدلالة «الرصف»[٤٦]. والجعل هو نتاج صيرورة الحركة، وهذا التغيّر في الصيرورة يخضع لجدلية العلاقة بين البقاء والهلاك في إطار السُّنن الكونية.

فصنع الله هو نتاج الخلق والتسوية والاصطفاء، والتي تكمن في الجعل الذي يصبح معلوماً ومشهوداً بالتطور العلمي والتراكم المعرفي (ولقد علمتم النشأة الأولى). أما صنع الإنسان، فيكون عبر تدخله بعلمه ومعارفه في المادة المطواعة وفق قوانين الكون ليجعلها مواد أخرى وأشكالاً أخرى، ومن ثم يصبح لها وظائف أخرى.

وقد قال تعالى: «إني جاعل في الأرض خليفة» ولم يقل «إني خالق في الأرض خليفة»، فقد حصل تغيّر في صيرورة حركة البشر بتدخل إلهي وذلك بنفخة الروح فأصبح إنساناً.

فمن خلال جدلية العلاقة بين المادة والغيب أصبح آدم خليفة، بعد نفخ الروح فيه.

وسنناقش في الفصل القادم الفارق بين الروح والنفس، والخلط بينهما بسبب القول بالترادف وما أدى إليه من فهم خاطئ للتنزيل الحكيم جعلهم يظنون أن آدم «الهبوط الثاني» هو أول الخلق.

---

(٤٦) اعتبر فيرث Firth أن قائمة الكلمات المتراصفة مع كل كلمة تعدّ جزءاً من معناها، بحيث يستدعي حضور كلمة ما حضور سلسلة من الكلمات التي تتراصف معها سياقياً وتتوافق معها في الوقوع.

إذاً التنزيل الحكيم يعتبر أن آدم هو أبو الإنسان الحالي، أي بدأ التاريخ الإنساني الواعي بآدم، ففي عديد من الآيات يخاطبنا (يابني آدم) ويذكر التفضيل على المخلوقات الأخرى:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠).

وهذا التفضيل لا يقتصر على تفضيلهم على الحيوانات فقط وإنما على مجموعات البشر الأخرى. فالتفضيل كان باصطفاء آدم من بين مجموعة من البشر كانت موجودة قبله، وهذه المجموعات لم تكن تنتمي إلى فصيلة الحيوانات، وإنما هي كائنات لديها نظام تطور عقلي أو ما يسمى «الإنسان الصانع». وكما يشير العلم فإن أحد أنواع هذا البشر (النياندرتال) عاش فترة طويلة جنباً إلى جنب مع الإنسان العاقل الواعي، الذي هو المجموعة التي اُصطفي منها آدم، وكان لهم فيها مستقر ومتاع إلى حين. وتعلم النياندرتال من الإنسان العاقل الواعي، وكان بينهم عداوة وحروب أدت بحكم التطور العقلي والحضاري والثقافي لبني آدم إلى انتصاره عليهم وفناء هذا النوع. ولعل طقوس الدفن الروحية لدى البشر النياندرتال قد تعلّمها من بني آدم، وهي أول الطقوس الروحية المكتشفة في تاريخ البشرية ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِي سَوْءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوْءَةَ أَخِيۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ (المائدة: ٣١).

فإنسان النياندرتال عاش قبل ظهور الإنسان العاقل بمئات الآلاف من السنين، ولم تكن تعرف تلك الفترة، حسب الدراسات الأركيولوجية، طقوس الدفن أو اهتماماً بالموتى، وإنما ظهرت هذه الطقوس في الفترة التي ظهر فيها الإنسان العاقل وعاش إلى جانب بشر النياندرتال.

لقد أنشأ الله هذا الإنسان من ذرّية قوم آخرين وهم البشر، يقول تعالى:

﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ (الأنعام: ١٣٣)، وهذه الآية تفقأ العين بأننا أنشِئنا من بشر آخرين.

هؤلاء البشر يختلفون عنه في الكثير من الخصائص، حيث لا يوجد

انقطاع في مراحل خلق البشر، وإنما هي سيرورة تطورية شكلية وثقافية وعقلية. وعندما وصل البشر إلى مرحلة من النضج العقلي تؤهّله لتأسيس المجتمعات وبناء الحضارات، اصطفى الله من هؤلاء القوم مجموعة آدم لينشئ منه الإنسان الحالي وفق سيرورة تطورية إنسانية. فآدم هو المرحلة الوسيطة بين قومين، وهذه المرحلة لها حدّان بدأت مع الهبوط الأول وانتهت مع الهبوط الثاني. فمن البشر المستوحش إلى الإنسان العاقل مرحلة آدم، ويصادق قولنا هذا دلالة هذه المفردة.

لقد ورد لفظ آدم منفرداً في ستة عشر موضعاً من التنزيل الحكيم، وورد بإضافة بنيه إليه في سبعة مواضع، وإضافة ابنيه في موضع. وورد لفظ الإنسان في خمسة وستين موضعاً من التنزيل الحكيم، وورد لفظ البشر في سبعة وثلاثين موضعاً منه.

والمفسّرون التراثيون - وهم يتصدون لتفسير كلام الله في هذه المواضع جميعاً - لم يهتموا كثيراً (إن لم نقل مطلقاً) بالوقوف عند الفروقات في الدلالة بين هذه الألفاظ الثلاثة، للتمييز بدقة بين معانيها. وتابعهم على ذلك أهل الأخبار والمؤرخون، ربما لأن مشاهير المؤرّخين كانوا مفسرين ولأن هؤلاء المفسرين كانوا أهل أخبار، وربما لأنهم جميعاً من القائلين بالترادف. فالإفك عندهم هو الافتراء وهو الكذب، والسيف هو الحسام وهو المهنّد، والمقدام هو الشجاع وهو الجريء، وآدم هو البشر وهو الإنسان.

فإذا رجعنا إلى معنى آدم نجد ما يلي:

«الأَدَمَةُ ، محرَّكةً: باطِنُ الجِلْدَةِ التي تَلي اللَّحْمَ، أو ظاهِرُها الذي عليه الشَّعَرُ، وما ظهرَ من جِلدةِ الرأسِ، وباطنُ الأرضِ»[٤٧].

والأَدَمَةُ: باطنُ الجلْد الذي يَلي اللحم والبَشَرةُ ظاهره.

الأُدْمَةُ : القَرابةُ والوَسيلةُ إِلى الشيء. يقال: فلان أُدْمَتي إِليك أَي وَسيلَتي.

وأَدَمَ: لأَمَ وأَصْلَحَ وأَلَّفَ ووفَّق.

---

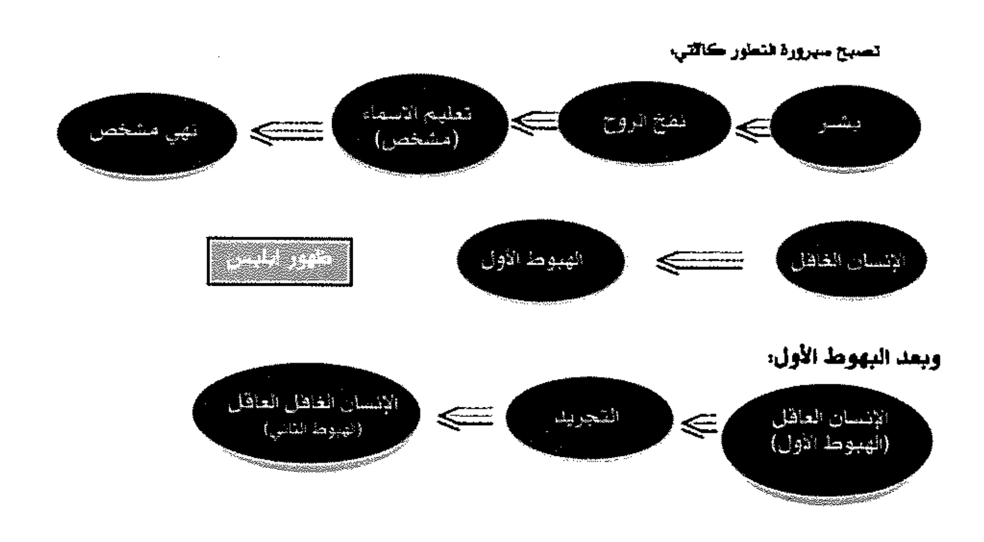
(٤٧) القاموس المحيط.

وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال للمغيرة بن شُعبة وخَطَبَ امرأةً: لو نَظَرْتَ إِليها فإنه أَحْرى أَن يُؤْدَمَ بينكما؛ قال الكسائي: «يُؤْدَمَ بينكِما يعني أَن تكون بينهما المحبَّة والاتِّفاق؛ قال أَبو عبيد: لا أَرى الأَصل فيه إِلا من أَدْمِ الطعام لأَن صَلاحَه وطِيبَه إِنما يكون بالإِدام، ولذلك يقال طعام مَأْدُومٌ»[48].

فكل هذه الدلالات تحقق مفهوم آدم، فهو مرحلة وسطى بين نهاية مرحلة همجية وبداية مرحلة إنسانية، وتجمع في دلالتها معنى «أصلح ووفّق وأحبّ وطاب» وكلها تشير إلى التكيّف.

فدلالة اسم آدم تحمل في طياتها سِمات المرحلة الإنسانية، ومن سماته الرئيسية التكيف والتلاؤم مع المحيط الخارجي، ومن هنا يميّز التنزيل الحكيم بين البشر والإنسان.

وإن لفظ آدم يشمل الذكر والأنثى على السواء، لسبب بسيط هو أن أصل الآدميين بشر. والبشر بحكم الخلق التكويني لا يمكن أن يتكاثروا -



(٤٨) **لسان العرب**، مادة أ د م .

كباقي أنواع المملكة الحيوانية - إلا من ذكر وأنثى، وشواهد ذلك واضحة في التنزيل الحكيم كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ (الحجرات: ١٣)، والناس عندنا جمع مفرده إنسان والآية تتحدث عن الخلق الأول. وهذا يقودنا إلى «زوج آدم» التي أشار إليها قوله تعالى: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ فَكُلَا مِنۡ حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (الأعراف: ١٩).

فمع اصطفاء آدم ثم هبوطه من الجنة هو وزوجه[٤٩] إلى العراء حيث الكدح والعمل، بدأت مرحلة الإنسان العاقل الواعي الذي بدأت معه مرحلة الأَنْسَنة والمنجزات الثقافية والحضارية.

نأتي إلى اللفظ الآخر الذي أدّى الفهم الخاطئ له إلى تصورات خاطئة عن قصة آدم، وهو لفظ «الروح».

٢.١ ـ الروح والنفس

يعتبر المفسّرون أن نفخ الروح هو سريان جسم لطيف أدّى إلى بعث الحياة في جسم آدم، فنجد الطبري يقول في تفسيره لقوله تعالى:

﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ (الحجر: ٢٩). «النفخ إجراء الريح في الشيء. والرُّوح جسم لطيف، أجرى الله العادة بأن يخلق

---

(٤٩) لا بد من مراجعة مفهوم الزوج في ضوء القراءات العلمية، فمن الواضح في التنزيل الحكيم أن الزوج لا تعني الأنثى أو الزوجة حصرياً، وربما تعني مجموعة زوجية أخرى (بشر آخرون)، ولفظ الزوج في التنزيل الحكيم لا يدل على الأنثى يقول تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى؟ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ؟ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ؟ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٢٣٠)﴾ (النساء: ٢٣٠). وفي آية أخرى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ؟ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (المجادلة: ١)﴾ فكلتا الآيتين لا تدل كلمة الزوج فيها على أنثى، وهناك آيات أخرى تدل على أنها أنثى، فالزوج يكون ذكراً وأنثى.

الحياة في البدن مع ذلك الجسم. وحقيقته إضافة خلق إلى خالق؛ فالروح خلق من خلقه أضافه إلى نفسه تشريفاً وتكريماً؛ كقوله: أرضي وسمائي وبيتي وناقة الله وشهر الله»(٥٠).

وأصل هذه الرواية موجود في التوراة :

«وَجَبَلَ الرَّبُّ الإله آدَمَ تُرَاباً مِنَ الأرض وَنَفَخَ فِي أنْفِهِ نَسَمَةَ حَيَاةٍ. فَصَارَ آدَمُ نَفْساً حَيَّةً»(٥١).

وقد تبع أصحاب المعاجم المفسرين في هذا الخلط حيث نجد في لسان العرب:

(والرُّوحُ: النَّفْسُ، يذكّر ويؤنّث، والجمع الأَرواح. التهذيب: قال أَبو بكر بنُ الأَنْباريِّ: الرُّوحُ والنَّفْسُ واحد، غير أَن الرُّوح مذكّر والنفس مؤنثة عند العرب)(٥٢).

أما إذا نظرنا في التنزيل الحكيم بشيء من التفكر فإننا لا نحتاج إلى جهد كبير لنستنتج أن الروح لاعلاقة لها ببعث الحياة في الجسد.

﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ١٠٢).

﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ (يوسف: ٨٧).

﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ (النحل: ٢).

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: ٨٥).

﴿فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (مريم: ١٧).

---

(٥٠) الطبري، **تفسير**، الجزء العاشر، ص ٢٤.

(٥١) **سفر التكوين**، الإصحاح الثاني، آية ٧.

(٥٢) **لسان العرب**، مادة ر و ح.

﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلۡنَٰهَا وَٱبۡنَهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ (الأنبياء: ٩١).

﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ (غافر: ١٥).

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ (الشورى: ٥٢).

﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ وَيُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ (المجادلة: ٢٢).

﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ (المعارج: ٤).

﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَقَالَ صَوَابٗا﴾ (النبأ: ٣٨).

﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٖ﴾ (القدر: ٤).

لقد قمنا عن قصد باستثناء الآيات التي ورد فيها لفظ الروح والتي تتعلق بخلق البشر، وذلك لنكشف عن نقطة هامة في تتبعنا لمفهوم الروح. فمن ينظر في جميع الآيات السابقة يلاحظ أن الروح لاعلاقة لها ببعث الحياة فيزيولوجياً بالجسد، فالروح يرتبط بعملية الوحي والتعليم الإلهي للبشر. ونجد أن جبريل إحدى هذه الوسائط التي توصل المعلومة الإلهية للأنبياء، فجبريل ليس من الملائكة، وإنما هو من مخلوقات الله وله مهام مختلفة كما جاء في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَقَالَ صَوَابٗا﴾ (النبأ: ٣٨).

فالملائكة شيء والروح شيء آخر، وهذه إحدى مثالب طريق السلف في تفسير التنزيل الحكيم ، وهي نقلهم عن بني إسرائيل دون تحقق.

نعود إلى موضوع الروح، فمما سبق نستنج أن الروح لها علاقة بالتنزيل على البشر والتعليم، وهي من أمر الله. ومعنى قوله «وما أوتيتم من العلم إلا قليلا»، لا يعني انتفاء علمنا بالروح، وإنما ما نصل إليه يعتبر قليلاً نسبة إلى علم الله. فمن الخطأ أن نظن أن الله يخلق كل كائن وينفخ فيه الروح فيحيا، فالروح ليست سر الحياة كما يقول المفسرون، وإنما هي كما ذكرنا في كتابنا الأول سرالأَنْسنة والتي تحوّل بها البشر المستوحش إلى إنسان اجتماعي.

أما النفخ فهو يشابه حدوث الطفرات في سيرورة تطور الكائنات، لكنه هنا طفرة معرفية وإدراكية ترافقت مع تطور بيولوجي أيضاً من حيث حجم الدماغ وقشرته والبلعوم .

فعندما نفخ فيه من روحه (نقل إليه المعلومات وأحدث طفرة في المعرفة والإدراك) رافق ذلك حدوث تغيّر بيولوجي بشكل متسارع في الأعضاء التي ستستجيب لهذه الطفرة الإدراكية. .

إذاً لاعلاقة للروح بالموت والحياة وإنما المسؤول عن الحياة والموت هي النفس :

﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الزمر: ٤٢).

فتوفّي النفس يسبّب الموت عندما يمسك بها الله، والأخرى يرسلها (التي لم تمت في منامها). أي أن الوفاة كالموت كلاهما يتم به تجميد الزمن بالنسبة إلى الميت أو المتوفى.

لذلك نجد أن علماءنا الأفاضل المتمسكين بركام الأساطير، أبقوا على خلط السلف بين هذه المفاهيم، رغم أن العلم الحالي يمكّنهم من تحديد معنى الاصطفاء، وأنه من بين مجموعة سابقة من البشر. وبالتالي تنتظم سلسلة دلالات مفاهيم الروح والنفس والجعل والاصطفاء، في حلقة تفضي إلى غاية الخلافة دون تأويلات متعسفة.

بعد هذه التوضيحات المتعلقة بالاصطفاء و الجعل والروح نستنتج العِبَر التالية:

- أن آدم هو المصطفى من بين مجموعة من البشر وصلت مرحلة النضج العقلي لديها إلى مرحلة تؤهلها لتكون خليفة الله.
- أن الروح هي واسطة تنزيل المعلومات والأوامر إلى الإنسان، وهي أيضاً الجانب الذاتي في الإنسان وهي المعرفة والتشريع اللذان لا وجود موضوعياً لهما خارج الإنسان.
- أن النفس هي المسؤولة عن الحياة والموت.
- أن الجعل هو نتاج لصيرورة الحركة، وجدلية العلاقة بين الظواهر والعناصر الطبيعية، وأيضاً جدلية العلاقة بين الغيب والشهادة.
- أن آدم هو مرحلة وسيطة بين الإنسان والبشر وليس شخصاً واحداً، ويحمل اسمه في طيّاته مفاهيم «الوفاق والمحبة والتآلف والإصلاح والتكيف».
- أن الله نفخ فيه من روحه فأحدث طفرة إدراكية رافقها تغيّر فيزيولوجي في بعض الأعضاء لتكون منسجمة في بنيتها مع هذه الطفرة.

أن أول تعليم يحمل قيمة إنسانية هو دفن الموتى، وكان بتعليم من الله كما ورد في التنزيل الحكيم في قصة الغراب .

بقي أن نذكر معنى الإنسان في التنزيل الحكيم، فالإنسان مفهوم أصله من ناس ينوس، وليس من النسيان، والنوس في اللسان العربي كما ذكرنا في كتابنا الأول أصل يدل على الاضطراب والتذبذب. فعندما يصبح البشر إنساناً (كائن اجتماعي) ويجتمع مع أخيه الإنسان يتولد من هذا الاجتماع اضطراب وتذبذب في الحياة الإنسانية وانتقال بشكل واع. وكلما زاد الإنسان في تقدمه الحضاري والمعرفي زاد النوسان، والانتقال ليس انتقالاً بالمكان فقط، وإنما هو انتقال كل ما يخص الإنسان من معرفة وثقافة وصوت وصورة. وفي وقتنا الحالي أصبحت درجة النوسان عالية بفضل وسائل الاتصال والتنقل.



الفصل الثالث

١ ـ سجود الملائكة وعِصيان إبليس (جدليّات المعرفة والحرية)

١.١ ـ آدم وتعليم الأسماء

إن المتتبّع لقصة آدم لا يجد فيها رسالة إلى قوم أو أمّة، سواء أكان والداً للبشر حسب الزعم السائد أم أباً للإنسان العاقل حسب ما نراه نحن – لايمكن أن يكون نبياً ولا رسولاً، وإلا تعارض ذلك عمودياً مع قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (البقرة: ٢١٣).

ثم إن الذكر الذي عرَّفناه في كتابنا الأول بأنه الصيغة التعبدية المنطوقة لم يبدأ إلا مع نوح. وبسبب صعوبة تحديد الفترة التي عاش فيها آدم فإنه يصعب علينا أن نجد ما يساعد على فهم قصته في الدراسات الأنثروبولوجية والآثارية. لذلك لم يبق سوى طريق واحد ندخل به لفهم القصة، وهو الفهم الفلسفي والأخلاقي والإنساني على ضوء علوم الاجتماع والنفس وغيرها من العلوم الإنسانية، معتمدين على تحليل ما ورد في التنزيل الحكيم. وبذلك نفارق المنظومة السلفية بطرائق تفسيرها التي اعتنت بتفاصيل قصة آدم كأنها رواية أسطورية، ومن ثمَّ استقصاء ما تقوله الأساطير عن هذه القصة كنوع الشجرة التي أكل منها ، وأين تقع الجنة وكيف خُلقت حوّاء إلخ...

وسوف نقوم بتحليل قصته وفق منهجنا في فهم التنزيل الحكيم وفلسفة القصص الذي تحدثنا عنها سابقاً، مرتكزين على قواعد الترتيل وعدم الوقوع في التعضية وقاعدة تقاطع المعلومات، حتى ينتفي أي تناقض بين الآيات.

نبدأ بمقاطعة الآيات في سورة البقرة وفي سورة الحجر وص.

﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ * وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٣١ - ٣٤).

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (الحجر: ٢٨ - ٢٩).

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (ص: ٧٢).

إننا نجد بالمقارنة بين الآيات أن نفخ الروح جاء قبل السجود، وتعليم الأسماء جاء قبل السجود. وتُبيّن الآيات في سورة البقرة اعتراض الملائكة على اصطفاء أحد البشر الموجودين على الأرض وجعله خليفة فيها. فبداية عندما أخبر الله الملائكة أنه خالق بشراً لم يعترضوا على السجود، لكنهم عندما علموا سبب السجود بجعل هذا البشر خليفة أبدوا تحفظاً عن ذلك. إذ كيف يكون هذا الكائن الهمجي الذي لا يعرف لغة، خليفة في الأرض، وكيف يصحّ استخلاف هؤلاء المفسدين.

لقد كان تحفُّظ الملائكة مشروعاً وصحيحاً نظراً لما كان عليه البشر، فبيّن لهم الله الجانبَ الآخر الذي لا يعلمونه، وهو التغير في صيرورة هذا البشر حيث انتقل إلى مرحلة الأنسنة بنفخ الروح فيه. فالله لم يأمرهم بالسجود قبل نفخ الروح، وتعليمه الأسماء.

لقد تم نفخ الروح في آدم ليكون مهيّئاً للخلافة، ولكنّ هذا لم يكن ظاهراً للملائكة، وإنما تبيّن لهم ذلك بعد أن علّم الله آدم الأسماء ونطق بها، أي السمات الصوتية لكل الأشياء التي تصدر أصواتاً حوله. حيث أصبح البشر جاهزاً من الناحية الفيزيولوجية لنفخة الروح ونطق المقاطع الصوتية الطويلة،

لذلك قال: «إني جاعل، والجعل تغير في الصيرورة. ومن هنا نفهم قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ * عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ * خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ * عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ (الرحمن: ١ - ٤).

فعلّم الله آدمَ البيان وربط المشخّصات بأسمائها، لذلك قلنا إن آدم هو أبو الإنسان العاقل الواعي. وحتى يعمل الإنسان بشكل واع يجب أن يكون عنده صيغة أولية بين المخاطب والمتكلم، وهو البيان الذي اختص به الإنسان وحده.

فبنفخ الروح تعلم آدم البيان، والنفخ هو انتفاخ الشيء وعلوّه (وهو ما نطلق عليه علمياً الطفرة)، فارتقى هذا الكائن البشري إدراكياً وعضوياً وأصبح إنساناً، وبالتالي هيّأه الله ليكون خليفة.

فإرادة الله اتجهت نحو إيجاد كائن خليفة، وهذا الكائن ليس خليفة عن الله فلم تذكر الآيات الخلافة عن الله، وإنما جاءت الخلافة بشكل مجرّد ومستقل ولم يضف إليها لفظ الله، ولننظر إلى الآيات التالية:

-﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠).

-﴿وَرَبُّكَ ٱلۡغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۚ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَسۡتَخۡلِفۡ مِنۢ بَعۡدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوۡمٍ ءَاخَرِينَ﴾ (الأنعام: ١٣٣).

-﴿أَوَعَجِبۡتُمۡ أَن جَآءَكُمۡ ذِكۡرٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنكُمۡ لِيُنذِرَكُمۡۚ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ وَزَادَكُمۡ فِي ٱلۡخَلۡقِ بَصۜۡطَةٗۖ فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ (الأعراف: ٦٩).

-﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ عَادٖ وَبَوَّأَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورٗا وَتَنۡحِتُونَ ٱلۡجِبَالَ بُيُوتٗاۖ فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ (الأعراف: ٧٤).

-﴿قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبۡلِ أَن تَأۡتِيَنَا وَمِنۢ بَعۡدِ مَا جِئۡتَنَاۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُهۡلِكَ عَدُوَّكُمۡ وَيَسۡتَخۡلِفَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٢٩).

-﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔاۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ (هود: ٥٧) .

-﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًاۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔاۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ (النور: ٥٥).

-﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ (النمل: ٦٢).

-﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِي ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ (الزخرف: ٦٠).

-﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ (ص: ٢٦).

إننا نرى أن هذه الخلافة ترتكز على التوريث، وهذا التوريث هو توريث علم ومعرفة ومال وحضارة وثقافة، والذي يحدث من خلال التراكم المادي والمعرفي، ويجعل الإنسان يسير في اتجاه تطوري يرتقي فيه. والخلافة تقتضي من الإنسان القيام بأدوار في الحياة فيرزق ويغفر ويعفو ويحلم ويميت ويتكبر ويتجبر ... إلخ.

إذاً التحول الذي طرأ على البشر أَمكَنه من القيام بهذه الأدوار، وهي من صفات الله وأسمائه (ونفخت فيه من روحي) فالإنسان يخلف الإنسان بقدر تمكّنه من القيام بهذه الأدوار (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ).

فليس كل إنسان أو مجتمع يكون خليفة (قَالُواْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِينَا وَمِن بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ) لأن نسبية القيام بهذه الأدوار تكون بحسب نسبية العلم، والله له مطلق القيام بها لأن له مطلق العلم. إذاً الله يستخلف من تتحقق فيه

شروط الاستخلاف من علم ومعرفة، فهي خلافة في الأرض بإرادة الله. وخلافة في الأرض بأسمائه، دون غياب من ينوب عنه. فالله ليس بغائب لنقول إنها خلافة عنه، وهو غني عن العالمين.

إن تحقيق التراكم المعرفي والحضاري والثقافي يكون من خلال فهم قوانين الوجود والحركة التي تجعل الإنسان قادراً على تسخير ما في الوجود لتحقيق تطوره. وهذه الخلافة ما كانت لتتحقق دون نفخة الروح وتعليمه البيان وإرسال الرسالات- أي دون الله - فالإنسان يتعلم ويكتشف ويزرع ويبني ويأمر وينهى إلخ... وهذه الأفعال يحتاج إليها لحياته وبقائه وخلافته لبعضه البعض، والله غني عن كل هذا ولا يحتاج إليها. كما أن أسماء الله وصفاته التي يخلف الإنسان بواسطتها في الأرض هي نسب وعلاقات بينه وبين الله، ولا يمكن فهم أسماء الله الحسنى دون تصوّر مخلوقاته، فنحن نرتبط بعلاقتنا بالله من حيث أسماؤه فقط، وليس من حيث ذاته (ليس كمثله شيء).

لقد قلنا إنها ليست نيابة عن الله بالفعل، فالله ليس بغائب، بل حاضر في صيرورة الحركة بسُنَنه وقوانينه وغائيات الجدل الإنساني. وهي خلافة بأسماء الله في الأرض، وليست خلافة عنه.

إن الفهم الخاطئ لمعنى الخلافة في الأرض أدّى إلى تسييس هذا المعنى واشتقاق مفهوم الحاكمية الإلهية منه. فأصبح لدينا قضاة وحكام يحكمون باسم الله ويشرّعون باسمه، ويستنطقون كتابه من أجل غاياتهم الأيديولوجية. لأن الخليفة يخلف بأمر من استخلفه ويضرب بسيفه ويأمر بأمره، ومن هنا فارقَ لفظ الخلافة سياقه الإنساني الاجتماعي ليستقر في أحضان الملك والسياسة.

لذلك ينبغي أن نحرر مفهوم الخلافة من سجن السلطتين الدينية والسياسية، ونعيد إليه مضمونه الإنساني والاجتماعي وذلك بفهم غائية الخلق والاصطفاء.

فما هي الغاية من هذه العملية؟ وماهي جدلية العلاقة بين هذه الأسماء في الإنسان؟

إن الله سبحانه عندما قال للملائكة «إني خالق بشراً من طين» لم يحتج

أحد ، ولكن عندما قال «إني جاعل في الأرض خليفة» أي أن البشر كان موجوداً حياً يعيث في الأرض وهو مانسميه اليوم (Homo erectus) تم الاحتجاج على ذلك. فالملائكة بحكم الآية «ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك» عندها إمكانية واحدة هي التسبيح والحمد، ولا شيء غير ذلك. ولكن بما أن الله واحد في كمّه وأُحادي في كيفه وصفاته كلها من العليم والحكيم والخالق والبارئ والمصور والوهاب والرزاق والرحيم والجبار والمعز والمذل والخافض والرافع، هذه الأضداد في الذات الإلهية لا تتصارع، لأن اسم الله الرحمن يهيمن عليها ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: ١١٠)، وهو عالم الغيب والشهادة، ولا ينطبق عليه قانون الجدل (غيب- شهادة)

والإنسان ليس من صفاته الرحمن لذلك فهي تتصارع في الذات الإنسانية. وهذه الأسماء موجودة بشكل متصالح دائماً لا يلغي بعضها بعضاً ولا تتناوب بحيث تصبح الذات الإلهية خاضعة للتناوب أي للزمن فهو الأول والآخر ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: ٣).

فبذلك تمّت إرادة الله بإيجاد كائنٍ في هذا الوجود المادي يحمل هذه الصفات، وهذا الوجود المادي أظهر صفات الله في الخلق والقدرة، وظهرت فيه كل أسمائه الحسنى. ولكن لتتمة هذه الأسماء، مثل العليم والخبير والعاطي والمانع والرزاق والمعز والمذل، كانت الإرادة الإلهية بخلق كائن تظهر فيه هذه الأسماء. أي أن الإنسان في وجوده البشري المادي انطبقت عليه قوانين المادة، وفي وجوده الإنساني انطبقت عليه قوانين الرزاق والوهاب والعليم والخبير والمعطي والمانع والرحيم والجبار، أي ظهرت بالإنسان كل أسماء الله الحسنى ما عدا (الله والرحمن) فهي له حصرياً.

ومن هنا مفهوم الخلافة في الأرض هو أنها خلافة بما أمدّه الله من قدرات وإمكانيات لاستعمار الأرض وإصلاحها من خلال الإرادة الحرة التي يتجلى فيها جدل الطاعة والمعصية والخير والشر، وجدل الإرادة والمشيئة الإلهية مع إرادة ومشيئة الإنسان.

لقد نفخ الله هذه الجدليات في الذات الإنسانية ليكون دورها فاعلاً

ومصلحاً في الأرض من خلال الإرادة الحرة .

لذا فإن مرسوم الأنسنة، أي مرسوم خلافة الإنسان في الأرض، كان في نفخة الروح، فقد أعطى اللهُ سبحانه البشرَ من ذاته، وأصبح البشر إنساناً عالماً خبيراً. وغاية الله سبحانه في هذا المخلوق ليس الطعام والشراب أو النكاح، ولكن غايته تحقيق الذات. فنحن نرى العباقرة من الناس أمثال فان غوغ الذي رسم لوحاته لا من أجل طعام أو شراب أو نكاح ولكن لتحقيق الذات، وكذلك بيتهوفن الذي كتب موسيقاه وسيمفونياته لا من أجل طعام أو شراب أو نكاح ولكن هو تحقيق الذات، وهذه هي أكبر صفة أخذناها من الله وهي من صفات العباقرة. فالله في خلقنا لاغاية له في نفع أو ضرّ أو طعام أو شراب أو نكاح ولكن غايته هو أنه حقق ذاته فينا (Selfactualizm). فالله رأى ذاته في الإنسان، (وهذا بالمعنى المجازي تماماً، لأن الله لا يشخص في أحد، لا في الإنسان ولا في غيره، وتشخيص الله شِرك محض)، لأنه أعطاه خاصة من خاصيّته وهي الروح وهي إمكانية المعرفة والتشريع لذا خُلق مريداً جاهزاً للمعرفة. وهذه كلها تحتاج إلى إرادة حرة. وهكذا نفهم قوله تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ (الذاريات: ٥٧ . ٥٨).

وكما قلنا سابقاً فإن النفخ هو العلوّ والتسارع، فنحن ننفخ في النار لزيادة سرعة الاشتعال. فارتقى البشر إلى إنسان بالروح، التي هي أسماء الله وجدليتها، فقد نفخت فيه وأنزلت في ذاته كبرامج، فكان آدم هو بدايته. وما زالت الإنسانية إلى اليوم تقوم بتحقيق هذه الإرادة بالعلم والتشريع.

ولما كانت هذه البرامج تحتاج إلى تفعيل فإن تعليم اللهِ لآدم هو تفعيل هذه البرامج فأصبح عليماً خبيراً الخ... وبالتالي بدأت لديه القدرة على ربط الأشياء بعضها ببعض وبمضامينها وغاياتها. لذلك قال «أنبئهم» ولم يقل «أخبرهم» وقد ذكرنا الفرق بين النبأ والخبر فالنبأ يحتمل الحقيقة والوهم. فقد نبّأ هنا عن أشياء تغيب عن الملائكة، فكانت غائبة عن حكمهم وداخلة ضمن حكم آدم، ثم حكم الإنسان مع تطوره وزيادة توسّع القلم عنده حيث المعرفة تقوم على التقليم. لذا فقد كانت الغاية أيضاً الوصول إلى التجريد بعد مرحلة

التشخيص، والتجريد الذي يقوم على العلاقة الاصطلاحية بين الصوت والمدلول في اللغة والإشارة الاعتباطية في الرياضيات، والذي بدأ بآدم بتقليم الأسماء بالتقليم المشخّص ثم بالتجريد في التوبة[٥٣].

وبالنسبة إلى الأنبياء يتولى الروح القدس عملية تفعيل هذه البرامج الإدراكية لتصل إلى مستويات عليا، ولكل نبي حظه من هذه الأسماء بحسب النسق الثقافي لمجتمعه. فبالنسبة إلى المسيح تم تفعيل اسم «المحيي» فيه لدرجة تقارب المطلق (فكان يحيي الموتىٰ بإذن الله) فهو المؤيد بروح القدس ولذلك تكلم في المهد أيضاً. والتنزيل الحكيم فيه مناهج تفعيل هذه البرامج وتعليم لها، وهذا هو الهدى. حيث يتعلم الإنسان أن تعمل هذه البرامج وفق منهج الحق، فاسم المتكبّر يعمل مع اسم الحق، حتى لا يكون استكبار بغير حق، واسم الغفور يعمل مع العزيز، والمنتقم مع الرحيم، فتعمل الأسماء وفق ديالكتيك ممنهج وليس عشوائياً تضبطه التقوى بمراقبة اسم الله (الرحمن).

وبما أن الله حسب التنزيل الحكيم حقق ذاته بنفخة الروح ورأى ذاته مجازياً في الإنسان، فأول صفة لهذا الإنسان هي حرية الإرادة. ومن هنا قال إن الناس عباد الله وليسوا عبيد الله، وكل من ينزع حرية الاختيار من هذا المخلوق فقد أهان النموذج الذي حقق فيه الله ذاته، وإن أي إهانة للإنسان فيه إهانة مباشرة لله، وبهذه الحرية كرّم الله الإنسان عن كثير مما خلق. إن احترام الإرادة والكرامة الإنسانية هو أكبر هدف مطلوب من هذا الإنسان. وهذا الإنسان الذي هو الإله الصغير بالمعنى المجازي والذي سُخِّر الوجود له ليستعبده كيف يشاء موجود في هذا الكون المادي القائم على الجدل في الأشياء والأضداد والأزواج، حيث إن قوانين الجدل لا تنطبق على الله. لذا فإن قوانين الجدل المادي تنطبق على البشر، ولكن هناك قوانين جدل تنطبق على الإنسان لكي يتعايش ويتناغم مع هذا الكون المادي، وأول قانون لهذا

---

(٥٣) للمزيد من التفاصيل اقرأ فصل «آدم ونشأة الكلام الإنساني» في كتابنا الأول **الكتاب والقرآن** ص ٢٨٧.

الجدل هو الصراع بين البقاء والهلاك، فالبشر تنطبق عليه قوانين الهلاك، لأن الله قهر الإنسان بالموت. وهناك قوانين الجدل الإنساني وهي جدل المعرفة والتشريع، أي جدل الخير والشر، جدل الطاعة والمعصية، جدل الخطأ والصواب، جدل الحق والباطل.

هذه الجدليات موجودة في الإنسان ويطلق عليها بمجموعها جدل النفس الإنسانية، ولكنها غير موجودة في البشر، لذا قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ (الكهف: ٥٤).

وملخّص ما سبق أن آدم بعد نفخ الروح (تنزيل برامج للوعي والإدراك بأسماء الأشياء ابتداء من المشخّص بتقليم المسمّيات، ثم انتقل إلى المجرد بمفهوم التوبة) قام الله بتعليمه تفعيل هذه البرامج، وهي موجودة في كل إنسان ويقوم بتفعيلها بواسطة العلم والمعرفة. ويأتي الأنبياء ليحققوا قفزات معرفية في مسيرة الحياة الإنسانية، والرسل لتحقيق قفزات تشريعية. وكان آخرها النبي محمد ﷺ حيث وصلت الإنسانية إلى مرحلة لم تعد فيها بحاجة إلى نبوّات ورسالات، وخُتمت الكتب بالتنزيل الحكيم الذي يحتوي في مضمونه الهدى للحق والقِيَم ومبدأ الحدود العليا والدنيا للتشريعات. ونحن الآن نعيش في عصر ما بعد الرسالات.

٢.١ - إبليس والشيطان

بما أن هذه الجدليات لاتنطبق على الله سبحانه كانت هناك ضرورة لإيجاد رمز لهذه الجدلية، فالله يأمر بالخير ولكن من يأمر بالشر؟ والله يقول الصواب ولكن من يقول الخطأ؟ فالله قوله الحق، ولكن من قوله الباطل؟ من خلال هذه الجدليات ظهر إبليس كضرورة -وليس صدفة- لوجود الإنسان في هذا الكون، فإرادة الله تمّت بأنه أغوى إبليس، ولولا هذا الإغواء لما كان هناك إنسان كما نراه اليوم، ولما كانت حياة إنسانية. أي أن الحياة الإنسانية ووجود الإنسان لم يكن صدفة، أي حصل خطأ ما من إبليس فوُجِد الإنسان على الأرض بهذا الشكل الذي نراه، وإنما هي غواية من الله لإبليس عن

سابق إصرار وترصّد.

وكان إبليس لإنهاء ازدواجية الآلهة في الأديان القديمة حيث لم يتصور الإنسان إلهاً واحداً مع وجود الخير والشر والنور والظلام، ولأن قوانين الجدل لم تكن بهذا الوضوح. فتم على الأقل تصوّر وجود إلهين: إله الخير وإله الشر، وهكذا دواليك مثل إله الخصب وإله الجفاف، وإله الحب وإله البغض.

فنحن المسلمين نؤمن بإله واحد فيه الخير والمحبة والجمال، وقد خلق إمكانية الأفعال كلها الإرادية واللاإرادية ثم قدّم لنا رمزاً للشر وهو إبليس. وعلينا أن نفهم الحوار بين الله سبحانه وإبليس على أنه رمزي وبحيث لا يمكن أن نتصور له آليّة مجسدة.

ومن هنا نبدأ بشرح الأفعال الثلاثة : ضلّ، غوى، هوى.

(ضل) الضاد واللام أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على معنىً واحد، وهو ضِياع الشيء وذهابُهُ في غيرِ حَقِّه. يقال ضَلَّ يَضِلّ ويَضَلّ، لغتان. وكلُّ جائرٍ عن القصد ضالٌّ. والضَّلاَل والضَّلالَة بمعنى. ورجلٌ ضِلِّيل ومُضلَّل، إذا كان صاحبَ ضَلاَلٍ وباطل. وممّا يدُلُّ على أنّ أصل الضّلاَل ما ذكرناهُ قولُهم أُضِلّ الميتُ، إذا دُفِنَ. وذاكَ كأنَّهُ شيءٌ قد ضاع. ويقولون: ضَلَّ اللَّبَنُ في الماءِ، ثم يقولون استُهْلِكَ. وقال في أُضِلَّ الميّت:

وآبَ مُضِلُّوهُ بعينٍ جَلِيَّةٍ وغُودِرَ بالجَوْلان حَزمٌ ونائلُ

قال ابنُ السكِّيت: يقال أَضلَلْتُ بعيري، إذا ذهبَ منك؛ وضللت المسجد والدَّارَ، إذا لم تهتدِ لهما. وكذلك كلُّ شيءٍ مُقيم لا يُهتَدَى له. ويقال: أرضٌ مَضِلّة ومَضَلّة. ووقعوا في وادي تُضَلِّلَ، إذا وَقعوا في مَضَلَّة[٥٤].

نستنتج من الأصل اللغوي أن الضلال غير مقصود. ونرى أن هذا المعنى في التنزيل الحكيم كما قال إبراهيم لأبيه ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنعام: ٧٤)، أي أن أباه وقومه لا يعلمون أنهم في ضلال مبين، لذا قال ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا﴾ (مريم: ٤٣). ونفهم قوله تعالى:

(٥٤) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة(ضل).

﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ﴾ (فاطر: ٨) أن المشيئة هنا تعود على الإنسان، وكذلك نفهم قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ﴾ (النجم: ٢). أي أن الرسول لم يكن ضالاً عن غير قصد ولا يريد أن يضلكم عن قصد (الغواية).

«غوي» الغين والواو والحرف المعتلّ بعدهما أصلانِ: أحدهما يدلُّ على خِلاف الرُّشد وإظلام الأَمْر، والآخرُ على فسادٍ في شيء.

فالأوّل الغَيّ، وهو خلاف الرُّشد، والجَهلُ بالأمر، والانهماكُ في الباطل. يقال غَوى يَغْوي غَيّاً. قال:

فمن يَلْقَ خَيراً يَحمَدِ النّاسُ أمرَهم ومَن يَغْوَ لا يَعْدَمْ على الغَيِّ لائما

وذلك عندنا مشتقٌّ من الغَيَاية، وهي الغُبْرة والظلمةُ تَغشيان، كأَنَّ ذا الغَيِّ قد غَشِيه ما لا يرى معه سبيلَ حقّ. ويقال: تغايَا القومُ فوق رأس فلانٍ بالسُّيوف، كأنَّهم أظلّوه بها. ويقال: وقَعَ القوم في أُغْوِيّة، أي داهية وأمرٍ مظلم. والتَّغاوي: التجمُّع، ولا يكون ذلك في سبيلِ رُشْدٍ. والمُغَوَّاة: حُفرةُ الصَّائد، والجمع مُغَوَّيات. وفي الحديث: «يحبّون أن يكونوا مُغَوَّياتٍ»، يراد أنّهم يحتجِنون الأموال، كالصَّائد الذي يَصيد.

فأمَّا الغَايَة فهي الرَّاية، وسمِّيت بذلك لأنّها تُظِلُّ مَن تحتَها. قال:

قد بِتُّ سامِرَها وغايَةِ تاجرٍ وافيتُ إذْ رُفِعَت وعَزَّ مُدامُها

ثم سمِّيت نهايةُ الشَّيء غايةً. وهذا من المحمول على غيره، إنّما سميت غايةً بغاية الحرب، وهي الرّاية، لأنَّه يُنْتَهَى إليها كما يَرجِع القومُ إلى رايَتِهم في الحرب.

والأصل الآخر: قولهم: غَوِيَ الفَصيلُ، إذا أكثر من شُربِ اللّبَن ففَسَد جوفُه. والمصدر الغَوَى. قال:

مُعطَّفةُ الأثناء ليس فصيلُها برازِئِها دَرّاً ولا ميِّتِ غَوَى[55].

---

(٥٥) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة (غوي).

لذلك نرى أن الغواية هي نتيجة لظروف محيطة تجعل الإنسان يخطئ في تقدير الأمور ومعرفتها، وتعمى عليه حقائق الأمور. وغواية الله لإبليس أن رفعه إلى درجة الملائكة، فعميت عليه حقيقته وأصل تكوينه، ونسي ما كان عليه وظهرت الأنا فيه كما سنبيّن ذلك لاحقاً. لذلك يقوم إبليس بغواية بني آدم وتعمية حقيقة تكوينهم، فيوسوس لهم عبر شياطينهم ما يجعلهم ينسون حقيقتهم الإنسانية فيظنون بأنهم يمتلكون خصائص الآلهة، أو ينزعون نحو الجبرية فلا يرون حريتهم في الفعل، وبالتالي ينشأ الاستبداد والرق، ومسالك إبليس في هذا كثيرة .

والغاية جاءت من الغواية ومن فعل غوى، فالغاية من خلق الإنسان هو أنه سبحانه حقق ذاته في الإنسان وحقق جدل الكون في جدل الإنسان، فمن أجل هذه الغاية كان هناك إبليس، والشيطان هو رمز تكرار غواية إبليس في الفرد الإنساني والمجتمعات الإنسانية.

(هوي) «الهاء والواو والياء: أصلٌ صحيح يدلُّ على خُلُوٍّ وسقوط. أصله الهواء بين الأرض والسماء، سمِّي لخلوِّه. قالوا: وكلُّ خالٍ هواء»[٥٦].

إن الهوى في التنزيل الحكيم يدل على الانزلاق

﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ (ص: ٢٦).

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (النساء: ١٣٥).

نجد في التنزيل الحكيم أن الهوى من مسبّبات الضلال والهوى لا يدل عن خواء وفراغ هنا كما جاء في لسان العرب، فداود ليس فارغاً، وإنما نجد أن الهوى هو الطريق غير المنهجي وغير العلمي في محاكمة الأمور مما يسبب الضلال (وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى؟ فَيُضِلَّكَ)، (فَلاَ تَتَّبِعُوا الْهَوَى؟ أَنْ تَعْدِلُوا)،

---

(٥٦) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة.**

(وما ينطق عن الهوى).

فكلها تشير إلى السلوك الإنساني والتفكير دون عقل مضبوط.

٣.١ ـ جدلية الفجور والتقوى

لقد كان إبليس من الجن، وهو بحكم تكوينه يفجر ويتقي، وكذلك الإنسان بحكم تكوينه (ونفس وما سوّاها فألهمها فجورها وتقواها). وغواية الله لإبليس أن رفعه مع الملائكة، والملائكة مأمورة، فظن إبليس في رفضه للسجود لآدم أنه ما فعل ذلك إلا بأمر الله، ونسي أنه من الجن وأن تكوينه مفطور على الطاعة والعصيان. ولكنه تمادى في فجوره عندما بين له الله أن إرادته تقتضي أن يسجد لآدم وبدأ بالحديث عن «الأنا» (أنا خير منه).

إن مناهج الفجور في الإنسان هي بالتعبير الرمزي الشيطان، فعمل إبليس هو بدفع الناس للشيط[٥٧] عن الحق. وذلك بتفعيل هذه المناهج الفجورية، وتثبيط أعمال التقوى وهي التحصينات ضد الفجور، والتي جاءت تباعاً عبر النبوّات والرسالات بشكل متدرّج حسب تطور المجتمع المعرفي والتشريعي (قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها).

كل إنسان نفسه قابلة للفجور أو التقوى، و تزكية النفس تمنع مناهج الفجور من السيطرة والتحكم في الأفعال والأفكار. ومن ثمَّ تصبح مناعته عالية ضد الشيط به عن الحق. أما من دسّاها، فـ«الدَّسُّ : دَسُّكَ شَيْئاً تحتَ شَيْءٍ، وهو: الإِخْفَاءُ قاله اللَّيْثُ . ودَسَسْتُ الشيءَ في التُّرابِ : أَخْفَيْتُ»[٥٨]

وفي معجم مقاييس اللغة «(دسوا) الدال والسين والحرف المعتل أصلٌ واحد يدلُّ على خَفاءٍ وسَتْر»

إن الإخفاء والستر عكس التزكية، فعندما يتعامل الإنسان مع نفسه على

---

(٥٧) ذكرنا في كتابنا الأول أن فعل شطن يعني البعد وبئر شطون أي بعيدة القعر، وأن المعنى الثاني للشيطان هو من (شاط -يشيط) هنا النون ليست من أصل الفعل، وشاط تعني ذهاب الشيء وبطلانه، أي الوهم، **الكتاب والقرآن**، ص ٢٥٩-٢٦٢).

(٥٨) **تاج العروس**، انظر(دسس).

حقيقتها بعلم ومعرفة بها، وأنه كإنسان يطيع ويعصي، ومفطور على الفجور والتقوى، وأن هذا سر حريته وإنسانيته؛ عندها يفلح في معرفة نقاط قوته وضعفه، فلا يظلمها ويعيش عقدة الذنب، ووهم طهورية النفس وتحقير الشهوات والرغبات. أما من يحاول تدسية هذه النوازع البشرية وإخفاء عيوبها وتحقيرها فسوف يعيش حالة تناقض وانفصام بالشخصية. وقد مثّل لنا العقل السلفي مجتمع الصحابة كنموذج متعال عن الواقع، فجميعهم ثقات عدول، وقرنهم خير القرون، ومنهم المبشرون بالجنة إلخ.... وهذا عين التدسية بإخفائهم حقائق وتبرير أخرى. فأصبح هذا النموذج رابضاً على نفوسنا وعقولنا لا يمكن تعاطي حالته دون شعور بالحقارة والدونية والذنب.

إن افتراض هذه الحالة النموذجية ليست من التزكية بشيء، وهو جهل بالنفس يدفع بها نحو الفجور، والشيط عن الحق. وغواية إبليس لنا بأنه يجعلنا نظنها صراط الله المستقيم، «لأقعدن لهم صراطك المستقيم» ولم يقل «لأقعدن لهم على صراطك المستقيم». فإبليس يغوي بني آدم بتصورات خاطئة يظنها الإنسان صراط الله المستقيم، لكن العلم والمعرفة هما اللذان يزكّيان النفس، وتمنع تدسية حقيقتها. أما العقل السلفي فهو يمنع تزكية النفس بتجهيل الناس وافتراض تصورات مثالية غير واقعية عن الإنسان.

إننا دون أن نعي تركيبة النفس الإنسانية وما تحويه من جدليات وإمكانيات لا يمكننا أن نتبين كيفية تفعيل مناهج التقوى وتثبيط مناهج الفجور. فعمل إبليس هو تثبيط مناهج تفعيل الروح من خلال الجهل، وهو يفعل ذلك بتثبيت برامج ومناهج أخرى (مناهج الشيطان)، وهي كالفيروسات في جسم الإنسان وكالفيروسات في جهاز الكمبيوتر، حتى إذا تمكنت من الإنسان جعلته تحت سلطة الشيطان، ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ (الأنعام: ١١٢)، فيبث في الناس ويعمل كما يعمل إبليس.وكمثال على ذلك العدوى في المرض، فالمريض يبث للناس أمراضه، وكذلك جهاز الكمبيوتر إذا تملكته الفيروسات فإنه يضرب أي جهاز آخر يتصل به. وقد ضرب الله مثلاً «أبا لهب» لمن تتملكه برامج الشيطان ويصبح شيطاناً لا سبيل

لإصلاح نفسه، وهي نقطة اللاعودة .

إن معرفة الخطأ وعملية التصحيح والاستغفار والتوبة والعلم والمعرفة (برامج التقوى) تعمل على تحصين الإنسان من برامج التخريب والشيطنة، كما تعمل الأدوية واللقاحات والأغذية المقوّية لجهاز المناعة وكما تعمل برامج مكافحة الفيروسات في الكمبيوتر.

لقد كان إبليس هذا الرمز، الذي يفعل مناهج الشيطان في الإنسان. وكان هو أيضاً الاحتمال الذي يعبّر عن الحرية الإنسانية في الاختيار، أي الإقرار بالربوبية طوعاً وكرهاً، وعصيان الألوهية طوعاً فقط. ومفهوم المعصية العاقلة هو مفهوم دخيل على الطبيعة وليس له وجود في العالم الموضوعي، أي لا يمكن إلا أن يكون ذاتياً، فلا بد له من بداية ورمز يعبّر عنه. وكانت هذه هي البداية والرمز في إبليس، حيث لم يكن من الملائكة، وكان من مخلوقات مثل الإنسان وجدت قبله من تركيب مادي يختلف عن تركيبة الإنسان. وبالنسبة إلى الإنسان لا يهمنا منه إلا أنه رمز، لا تنطبق عليه صفة البهيمية ولا الملائكية، أي خاضعة لمقام الربوبية بالضرورة، ومطلوب منها مقام الألوهية. فجاء الأمر لإبليس حيث قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ (الكهف: ٥٠).

وقال تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ (الأعراف: ١٢)، لقد عصى إبليس أمر الله، وما كان له أن يعصي قول الله لأن قوله الحق، ونافذ لا محالة. وفي هذه النقطة بالذات ظهر مفهوم حرية الاختيار حيث كان إبليس رمزاً لها. فالحرية لاتُعرف إلا بالطرف المقابل لها، ولا تُحدد بمقدار ما أنا حر، وإنما تحدد بمقدار حرية الآخر. لذا جاء التعبير عن حرية الاختيار بالمعصية لا بالطاعة، وحرية التعبير التي رمز لها إبليس هي أن تسمع من الآخر ما لا تحب أن تسمعه، أو أن يقول كلاماً لا تريده أن يقوله، وتمثل هذا في الحوار الرمزي بين الله وإبليس.

٤.١ ـ الحرية: جدلية الطاعة والمعصية

لنناقش أولاً الترتيب التالي:

الأمر بالسجود لآدم ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (البقرة: ٣٤)، ونحن نعلم في التنزيل الحكيم أن السجود لايكون إلا لله بدلالة قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ﴾ (الرعد: ١٥)، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ (الحج: ١٨)، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾. (النحل: ٤٩).

انطلاقاً من هذه الآيات البيّنات وبخاصة آية الرعد يظهر لنا أمر في غاية الأهمية وهو أن السجود لله فقط، والسجود لغير الله غير وارد إطلاقاً. فعندما أمر إبليس بالسجود لغير الله، وجب علينا الوقوف عند هذا الأمر، لأنه لا يمكننا أن نقول إطلاقاً إنه لو أن الله أمره بالسجود له لعصى الأمر، هذا محال. ومن هنا برز الشك عند إبليس، والمبرّر برفض السجود لآدم، ونرى أن الوقوف عند «ما منعك ألا تسجد» يبيّن لنا أن هذه إرادة الله تماماً.

نحن هنا أمام حل لمعضلة كبيرة يعيشها الإنسان حتى يومنا هذا، وهي نشوء جدلية الطاعة والمعصية والخطأ والصواب والصدق والكذب معاً في الفكر الإنساني والنفس الإنسانية.

والجدلية هي ما يلي: رفض السجود لغير الله، وهذا الجانب الإيجابي يعبر عن إقرار كامل بالعبودية (طوعاً وكرهاً). وفي الوقت نفسه فإن الله سبحانه هو الذي أمر بالسجود، وتم عصيان أمره، وهذا هو الجانب السلبي. أو أن الله أمره بعدم السجود من باب الغواية (رب بما أغويتني).

الإيجابي؟ رفض السجود لغير الله؟ الإقرار بالعبودية.

السلبي؟ عصيان أمر الله؟ عصيان الألوهية.

وبالتالي نشوء حرية الاختيار، وأنها غواية من الله لإتمام الجدلية الإنسانية وإعطاء رمز المعصية.

فأكد القرآن على أن حرية الاختيار لا يعبِّر عنها إلا بالجانب السلبي. فالاستجابة للأوامر كلها بدون استثناء وبدون عصيان تعني الخلط بين الألوهية والربوبية، فيصبحان واحداً كما عند الملائكة. وفي معصية إبليس تم التفريق الكامل بين الربوبية والألوهية. وهكذا نرى أن كل دعوات الأنبياء والرسل تدور حول الألوهية ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ (المؤمنون: ٣٢)، وليس حول الربوبية. وهذه الجدلية بين الطاعة والمعصية، بين الـ نعم وكلا، بين الصدق والكذب، بين الخطأ والصواب، بين الحق والباطل، تقوم عليها الحياة الإنسانية أفراداً وأُسراً وجماعات ودولاً.

لذا فوجود إبليس وظهور مفهوم الشيطان (الوهم) مقابل الرحمن كان ضرورة للحياة الإنسانية، ولذلك سُمّي الإنسان إنساناً، ووجب أن تكون هناك معصية حتى تكون هناك أيضاً مغفرة. لذا خاطب إبليس رب العزة من مقام الربوبية ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الأعراف: ١٦)، أي أن ربوبية رب العالمين أغوت إبليس لمعصية الأمر لضرورة هامة هي أن تكون الحياة الإنسانية على ما هي عليه الآن. لأننا نعتقد أنه لا يمكن لمخلوق أن يتحدى الله سبحانه في ربوبيته، ولكن الإنسان على مثال إبليس يستطيع أن يعصي الله في أوامره (ألوهيته). وبوجود هذا المفهوم لإبليس ثم الشيطان ظهر القانون الأخلاقي (الصراط المستقيم) والسلوك الأخلاقي واللاأخلاقي. وكان الإنسان بحاجة إلى هداية بالأنبياء والرسل، وتطور الضمير الإنساني حتى يومنا هذا ابتداء من قصة ابني آدم.

فكل ما حصل مع إبليس، ويحصل معنا الآن، (الرحمن والشيطان) هو ضمن إرادة الله لتحقيق جدلية خاصة بالإنسان اسمها جدلية الإنسان والفكر الإنساني، وهذه الجدلية غير موجودة في الطبيعة وفي البهائم، لذا قال: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ (الكهف: ٥٤).

وكـان أيـضـاً ـ بـالـضـرورة ـ أن يـبـقـى إبـلـيـس وذرّيـتـه إلـى أن تـقـوم الساعة، لأن جدل الإنسان - فرداً ومجتمعات - والـ نعم وكلا، لا يكون بدونه.

وأول من خَطا على خُطى إبليس هو آدم حيث قلّده في المعصية، وبهذا عبَّر عن حريته، أي أن أول تعبير عن الحرية الإنسانية في الاختيار كان في المعصية .

أما عند إبليس، فالمعصية لم تتبعها تسوية لضرورة استمرار هذه الظاهرة إلى أن تقوم الساعة. وأما عند آدم فجدلية الطاعة والمعصية موجودة إلى أن تقوم الساعة، وأُضيف إليها جدلية المعصية والتوبة، ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ٣٧)، حيث التوبة موجودة عند الإنسان، وغير موجودة عند إبليس للضرورة.

لذا فإن رجال الدين والسادة العلماء الأفاضل والفاسدين وتجار الحروب ليس لهم أي مصلحة في توبة إبليس، لأن هذه التوبة ستفقدهم مناصبهم ومكاسبهم، وستصبح الحياة على الأرض ذات نموذج واحد هو الطاعة فقط، وهي حياة كالبهائم، وتتحول المجتمعات الإنسانية إلى قطعان بهيمية، لا يوجد فيها اختيارات. إلا ما غرزه الله سبحانه فينا من غرائز - وإن كنا ما زلنا عقلاء وأشك في ذلك لأن العقل يتطلب وجود الحقيقة والوهم بعلاقة جدلية - ستصبح الحياة ذات نغمة واحدة ومملّة جداً لا طعم لها ولا لون ولا رائحة. وهذا ما يفعله الهامانات بتحويل الناس إلى قطعان من البهائم إما مستكينة وإما قاتلة.

٥.١ ـ الأنا: جدليّة الغرائز والقِيَم والعالم الموضوعي

لقد عبَّر إبليس بقوله «أنا خير منه» أو ضمير المتكلم «أنا» عن مفهوم أساسي ظهر عند الإنسان وميَّزه وهو مفهوم الأنا (Ego) الذي يُعتبر امتداداً واعياً لمفهوم الـ (ID) وهو الغرائز. فمفهوم الـ (ID) يوجد عند البهائم حيث تعبّر عن الغرائز وأولها غريزة البقاء والطعام والشراب والجنس. أما مفهوم «الأنا» وهو مفهوم تمييز الذات عن الغير بحيث إذا تمّت تعبّر عن التكبر

والأنانية «أنا خير منه»، فبالضمير «أنا» عبّر عن الأنانية وحب الذات وبجملة (خير منه) عبر عن التكبر (الغرور). هاتان الصفتان من الصفات الأساسية لدى الإنسان بعد نفخة الروح حيث أصبحت له شخصية مستقلة وله ميزات عن المحيط الخارجي حيث تم تسخير هذا المحيط له. وهذه الشخصية المستقلة المتميزة (الأنا) فيها الجانب السلبي والجانب الإيجابي حيث جاء هذا في قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ (الشمس: ٧-٨)، والفلاح والخيبة هو في تغليب أحدهما على الآخر، وبما أن ذلك كذلك فقد كان الإنسان بحاجة إلى هداية وقانون أخلاقي أي بحاجة إلى (Super Ego) وقد عبر عنه التنزيل في آدم ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: ٣٨). وهذا في الهبوط الثاني، وهذا ما يُسمّى بعلاقة الدين بتطور الإنسان، أو بتطور الأنا العليا عند الإنسان.

وقد جاء أول امتحان وتدريب لهذه الأنا العليا عند آدم بصيغة الأمر والنهي في الهبوط الأول، فأطاع الأمر وعصى النهي (اسكن أنت وزوجك) و(ولاتقربا هذه الشجرة) وهنا نرى أن الأمر والنهي بدأ مشخّصاً عند آدم قبل الهبوط الأول، وبتتابع النبوّات والرسالات انتقل إلى المجرد بعد الهبوط الثاني كبرِّ الوالدين ورعاية اليتيم. وفي هذا أيضاً نرى ظهور مفهوم الألوهية في الطاعة والمعصية حيث وصلت في ما بعد إلى الصراط المستقيم. لذا فما علينا إلا أن نشرح العلاقات بين الغرائز (ID) والقيم (Super Ego) والمعرفة عن العالم الموضوعي (Objective world) إذ تجتمع كلها في الأنا (Ego) حيث ينتج عنها مجتمع القرار الإنساني، إما طاعة وإما معصية، خيراً أو شراً.

لقد تم التعبير عن الغرائز (ID) من طعام وشراب وجنس وبقاء وملكية في قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ * فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ (طه: ١١٨ - ١٢٠) و﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ

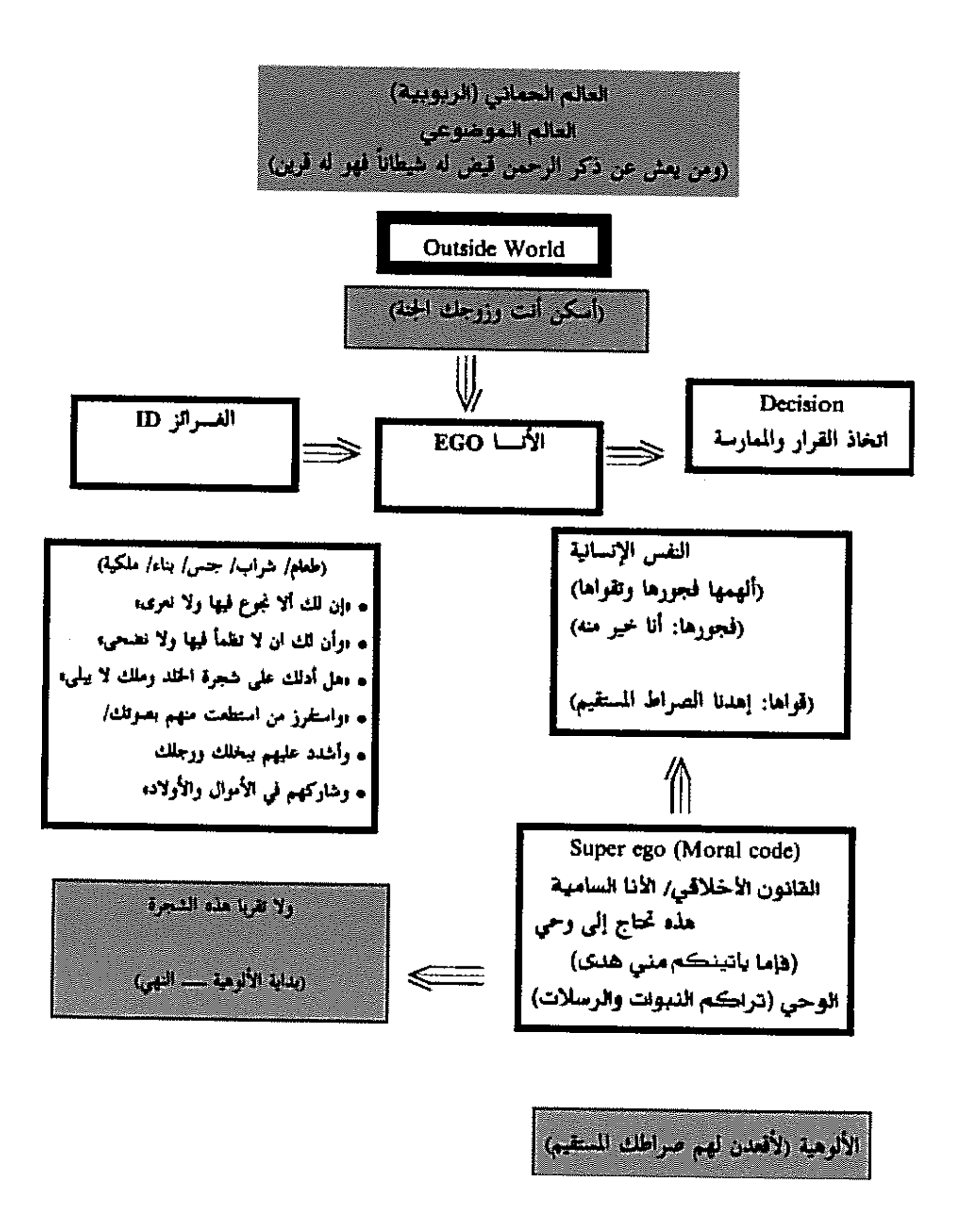
وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ (الإسراء: ٦٤).

وتم التعبير عن الأنا العليا بالصراط المستقيم الذي تراكم مع الزمن، والشرائع التي تطورت مع الزمن، والشعائر التي اختلفت مع مختلف الرسالات.

وتم التعبير عن العالم الموضوعي والمعرفة بـ ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَۖ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥۚ قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓۚ إِلَيْهِ أَدْعُواْ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ﴾ (الزخرف: ٣٦) و﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: ٧٨) و﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٌۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾ (الحجر: ٨٥) فالشيطان في المعرفة يوقع الإنسان بالوهم ويبعده عن الحقيقة.

هذه العناصر الثلاثة، القِيَم والمعرفة والغرائز، اجتمعت كلها في الأنا الإنسانية. والقِيَم والمعرفة لها شياطين، أما الغرائز فلا. ففي القيم ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ (الأعراف: ١٦) وفي المعرفة ﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا﴾ (مريم: ٤٤)؛ وهذه العناصر الثلاثة تسيطر على السلوك الإنساني ويتخذ قراراً واعياً من خلالها. وهكذا نرى أن الشيطان هو للإنسان فقط كمخلوق عاقل. أما البهائم والملائكة فليس لها شياطين.

لذا فإننا نعبّر عن هذه العناصر الثلاثة الموجودة في الأنا الإنسانية بالمخطط التالي:



الآن كيف، وما هي الوسائل والآليّات التي يتبع بها الشيطان وهو ملازم للإنسان، لأنه لا وجود للإنسان بدون شيطان (القرين)؟ وكيف يقعد للناس الصراط المستقيم (لأقعدن لهم صراطك المستقيم)؟ من هنا نفهم أن الشيطان

لا علاقة له بالشعائر، لأن الشعائر ترفع الإنسان إلى مستوى الملائكة، فلا عمل للشيطان. لذا فالله يُعبد خارج المساجد، لأن الصراط المستقيم خارج المساجد ودُور الشعائر كلها بكل أنواعها ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * وَأَنِ ٱعْبُدُونِي هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ (يس: ٦٠ - ٦١).

٦.١ - وسائل إبليس والشيطان

لقد أورد التنزيل الحكيم في العديد من الآيات وسائل وآليّات تدخُّل إبليس في الإنسان، وأشار أيضاً إلى بعض أساسيات الحياة الاجتماعية التي يتخذها إبليس منفذاً له، ويطوّعها لدفع الإنسان إلى الفجور. ونستعرض هنا بعض هذه الآيات، ثم نشرحها ونحلل مضامينها:

﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ (الأعراف: ١٦).

﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ﴾ (الأعراف: ١٧).

﴿قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا * قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا * وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ (الإسراء: ٦٢ - ٦٤).

﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ (الحديد: ٢٠).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (التغابن: ١٤).

﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (التغابن: ١٥).

﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ (التوبة: ٥٥).

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَأُوْلَٰٓئِكَ

هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾ (آل عمران: ١٠).

نبدأ بفعل «حنك» والمعنى الأساسي هو الحَنَك حَنَكُ الإنسان، وهو عضوٌ من الأعضاء ثم يُحمَل عليه، يقال احتنك الجرادُ الأرضَ، إذا أتى على نبْتها، ورجلٌ محنَّك: حنّكته التّجارُب، «ويقول أحدهم: لم أجد لجاماً فاحْتَنَكْتُ دابتي أي أَلقيت في حَنَكِها حبلاً وقُدتها»[٥٩]. «وحَنَكَ الفَرَسَ يَحْنُكُهُ ويَحْنِكُهُ: جَعَلَ في فيه الرَّسَنَ»[٦٠] ونفهم من الآية التالية: ﴿لَأَحۡتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ (لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إلاَّ قَلِيلا) (الإسراء: ٦٢). أي «أقود ذريته» كما تقاد الفرس وتوجه من خلال الرسن، أُغوِيهم كلَّهم حتى آخرهم مستعملاً كل أنواع الحنكة، وأول تجربة خاضها هي رفض السجود لآدم وعصيانه أمر رب العالمين، وأن الناجين منه سيكون عددهم قليلاً.

من الآية ٦٤ من سورة الإسراء نأخذ الأفعال التالية:

استفزز: (فز) الفاء والزاي أصل صحيح يدلُّ على خفَّةٍ وما قاربَهَا. تقول: فَزَّهُ واستفزَّه، إذا استخفَّ به. وأفزَّه الخوفُ بمعنى أفْزَعَه. وفزَّ عن الشيء: عدل[٦١].

«واسْتَفَزَّه من الشيء: أخرجه. واسْتَفَزَّه: خَتَلَه حتى أَلقاه في مَهْلكة. واسْتَفَزَّه الخوفُ أي استخفّه. وفي حديث صفيَّة: لا يُغْضِبُه شيء ولا يَسْتَفِزُّه أي لا يستخفّه»[٦٢].

والاستفزاز هنا اتخاذ فعل يؤدي إلى إخراج الإنسان عن حاله، ودفعه نحو ردود أفعال غير مدروسة. ونحن نقول بالعامية أن فلاناً استفزني، أي بمعنى آخر هو من قادني نحو هذا السلوك، وهذا نوع من أنواع التحكم في أفعال الآخرين وسلوكهم. ودليل الخفة في استفز، أن خفيف الإرادة والعقل والتفكر هو من يُستَفز.

---

(٥٩) **لسان العرب**، باب الحاء.

(٦٠) **القاموس المحيط**، فصل الحاء.

(٦١) إبن فارس، **معجم مقاييس اللغة**.

(٦٢) **لسان العرب**، مادة فزز.

صوت: الصاد والواو والتاء أصلٌ صحيح، وهو الصَّوت، وهو جنسٌ لكلِّ ما وَقَرَ في أُذنِ السَّامع. والصِّيت: الذِّكر الحسَن في النَّاس. ورجل صيِّت، إذا كان شديدَ الصَّوت[٦٣]. وهنا نفهم قوله تعالى «وَاسْتَفْزِزْ مَنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ»: إن الصوت لفظ يدل على صدور نغمة ليس بالضرورة أن يكون لها معنى يقول تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ (لقمان: ١٩). ونحن لا نسمع فعلياً صوت إبليس كنغمة، ولكن قوله تعالى «استفزز منهم من استطعت بصوتك» يدل على أنه ليس لدى إبليس قول ذو معنى، وإنما هو مجرد صوت لا مضمون فيه، ومثال الاستفزاز بالصوت الخطب الحماسية والتحريضية التي تستفز مشاعر الناس، ورفع الصوت أثناء الحوار للتعمية على المستمعين وإرهاق المحاور واستفزازه .

نأتي الآن إلى الفقرة «وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ»:

جلب: الجيم واللام والباء أصلان صحيحان أحدهما الإتيان بالشيء من موضع إلى موضع، والآخر شيءٌ يغَشّي شيئاً[٦٤]. هنا نرى أن المعنى الثاني هو المَقصود وهو شيءٌ يغَشّي شيئاً.

خيل: الخاء والياء واللام أصلٌ واحد يدلُّ على حركةٍ في تلوُّن. فمن ذلك الخَيَال، وما يتخيَّلُه الإنسان في مَنامه.

رجل: الراء والجيم واللام معظم بابه يدل على العضو الذي هو رجل، كل ذي رجلة، والرجال سُمّوا رجالاً لأنهم يمشون على أرجلهم، والرجل هو الزمان، ورجل رجيل أي قوي على المشي، وترجلت في البئر إذا نزلت فيها من غير أن تدلى. وربما قالوا للمرأة رجلة[٦٥]. أي أن الرجال من الترجّل وذوات الأرجل، وهم بهذا المعنى الذكور والإناث.

كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ ۚ﴾ (الأعراف: ٤٦).

---

(٦٣) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة.**

(٦٤) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة.**

(٦٥) المرجع السابق.

﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾ (الأحزاب: ٤).
﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ (الأحزاب: ٢٣).
﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ (النساء: ٣٤).

ففي هذه الآيات كلها الرجال هم ذكور وإناث، والنساء في آية القوامة هم ذكور وإناث، أي يأتون في الإمكانية والدرجة بعد الرجال.

فعمل إبليس أنه سيغطي (يجلب) عليهم الصراط المستقيم بالخيل والوقوع بالوهم (خيلك) وهو لصرفهم عن البند الأول في الصراط المستقيم وهو (ألا تشركوا به شيئاً) فالشرك بالله هو تخيل يقع به الإنسان. لأن الله خارج الوعي الإنساني واحد لا شريك له، والشرك هو من نتاج التخيل، وقتل الولد (ولاتقتلوا أولادكم من إملاق) حصل في التاريخ نتاج تخيّل الإنسان بأنه يشاركه في رزقه. ومن هنا نفهم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا﴾ (مريم: ٤٤)، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِٱلْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ (الزخرف: ٦٣)، ونفهم أن الشيطان ملازم لكل إنسان - حتى الأنبياء – من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (الحج: ٥٢). لذلك نرى أن حادثة شق الصدر للرسول ﷺ وهو طفل لإخراج الشيطان ما هي إلا محض خيال، فالله شرح صدر محمد ﷺ للدعوة (ألم نشرح لك صدرك)، وشرح صدر موسى (ع) أيضاً (رب اشرح لي صدري).

أما (رَجِلِك) فهي الوسيلة الثانية ليحرف الناس عن الصراط المستقيم، وهي هنا ذكور وإناث شديدو الاستطاعة والقوة يغطون على الناس الصراط المستقيم خوفاً وتماشياً مع هذه الحفنة الشديدة القوة. ونرى أن خير ما يمثل هذا هو السلطة، فالناس تغش وتكذب وتنافق – ويمكن أن تقتل – من أجل السلطة وصولاً أو إرضاء. لذا فإن حنكة إبليس تظهر من خلال التخيل (الوقوع في الوهم) وفي سبيل إرضاء السلطة التي تتمثل بالقوة.

ثم يأتي بند «وشاركهم في الأموال والأولاد» :

هنا نشرح فعل «شرك»: الشين والراء والكاف أصلانِ، أحدُهما يدلُّ على مقارنَة وخِلاَفِ انفراد، والآخر يدلُّ على امتدادٍ واستقامة. ومن المعنى الثاني: شَرَكُ الصّائِدِ، سُمِّي بذلك لامتداده[٦٦].

هنا «شاركهم» بمعنى نصب لهم شركاً وهو بمعنى (Trap) وليس بمعنى (Partnership) ونقول فلان نصب فخاً لفلان، أو لحيوان ما واصطاده، أي أن فخاخ إبليس في اصطياد كل الناس إلا القليل هي الأموال والأولاد. فمن أجل المال والأولاد يمكن للإنسان أن يكذب ويغش ويأكل مال اليتيم ويمارس البغاء ويشهد زوراً ويخون بلده. وهذا الفخ (الشرك) إلى أن تقوم الساعة.

ومن هنا نرى أن سُبل الشيطان على الصراط المستقيم:

النجومية والشهرة والبروز (الصوت).

التخيّل (الوقوع في الوهم). (خيلك)

السلطة . (رَجِلِكَ).

المال. (الأموال)

الأولاد. (الأولاد)

«وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ ؟ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا».

نأتي الآن إلى فعل «عدَّد»:

(عد) العين والدال أصلٌ صحيح واحد لا يخلو من العَدّ الذي هو الإحصاء. ومن الإعداد الذي هو تهيئة الشَّيء. وإلى هذين المعنيين ترجع فروعُ الباب كلها[٦٧].

وهنا تأتي «وعدهم»: وهي أنه يحاول أن يأتي على آخرهم جميعاً، أو أنه يعدُّهم، وهذا الإعداد والعدّ يأتي بمخالفة الصراط المستقيم، ولكن في نهاية الأمر فإن وعوده غير ناضجة ونهاياتها غير مأمولة (وما يعدهم الشيطان إلا غروراً).

---

(٦٦) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة.**

(٦٧) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة.**

أما كيف يأتيهم من بين أيديهم... إلى آخر الآية.

آتينهم : جاءت من فعل أتى وهو أنه يأتيهم من أمور ضمن إمكانياتهم ومعارفهم وليس من خارجها (لاحظ فعل أتى)، فكيف يأتي هذه الأمور ليقعد لهم الصراط المستقيم؟

من بين أيديهم، وجاء من اليد وهي يد الإنسان ويستعار في المنّة فيقال: له عليه يد وتجمع على الأيادي[٦٨] . وبما أن يد الإنسان تحررت بعد انتصابه فهي آلة العمل وجاءت مجازاً عن آدم (لما خلقت بيدي) بمعنى أن الله سبحانه له يد على الإنسان بنفخة الروح التي اختصه بها دون سائر الخلق، ومن بين يدي الإنسان كل الأعمال التي يقوم بها لحظة وقوعها إن كانت مادية أو فكرية، وهنا جاء معنى أن القرآن (تصديق الذي بين يديه) أي تصديق ما جاء معه من أحكام .

ومن خلفهم: فجاءت من فعل خلف: لها ثلاثة أصول صحيحة: الأول: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني: خلاف قدّام، والثالث: التغير. فهنا «من خلفهم» أي تتالي الأعمال والقرارات من بين أيديهم، وكذلك في تغيّر القرارات السابقة، أي قرارات وأعمال يخلف بعضها بعضاً، ويمكن أن يغيّر بعضها بعضاً.

أما قوله «عن أيمانهم»: من «يمن» وهي أصل واحد وهو يمن اليد واليمن القوة، ومنه جاء ملك اليمين أي القدرة على الإحصان. ومن هنا مدح أصحاب اليمين وهم المقتدرون ومع ذلك فالشيطان يأتيهم من باب الحلال كقوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۞ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ (الإسراء: ٢٦ - ٢٧)، فهنا الشيطان يغري الإنسان في أعمال الحلال حيث التبذير لا يكون إلا في الحلال.

وقوله «عن شمائلهم»: لها أصلان، الأول: دوران الشيء بالشيء وأخذه

(٦٨) المرجع السابق.

إياه من جوانبه. من ذلك قولهم: شملهم الأمر إذا عمّهم وهذا أمر شامل وجمع الله شمله.

والمعنى الثاني يدل على الجانب الذي يخالف اليمين ومن ذلك اليد الشمال، فقوله «عن شمائلهم» هي في المعنى الأول أي أنه سيأتي على ضلالهم حتى يشملهم كلهم ضمن البنود الخمسة المذكورة سابقاً (الشهرة/ التخيل / السلطة / المال / الولد) وهي التي تأتي من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم، وهذا ينطبق مع قوله تعالى (لأحتنكن ذريته) ونرى نهاية الآية تقول (ولا تجد أكثرهم شاكرين).

وقد أخذ الإنسان الغرائز من صفته البشرية البهيمية وهي حب البقاء والطعام والجنس، وأخذ الطاعة التي لا يوجد فيها تكبر من الملائكة، وأخذ التوبة من الله مباشرة والتي هي صفة غير موجودة في البهائم وغير موجودة في الملائكة، وهي التي تعبر عن الأنا العليا حيث يلعب القانون الأخلاقي دوراً أساسياً في التوبة فجاءت الأديان والرسالات من الله، وأخذ المعصية من إبليس التي تعبّر عن الجانب الشرير من الأنا (الفجور) حيث ظهر منه مفهوم الشيطان (فوسوس له الشيطان).

فالحياة الإنسانية تقوم على الجدليات التالية:

البشر؟ جنس؟ طعام؟ شراب؟ بقاء؟ استحواذ (تملك) ملكية.

والمال يساعد في الجنس ويكفل الطعام والشراب ويساعد في البقاء، والأولاد هم استمرار البقاء.

والطاعة الواعية هي طاعة الأوامر بعد تلقيها ومنها (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) وهي الجانب الملائكي.

والمعصية الواعية وهي من الشيطان (وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه).

والتوبة أخذها آدم من الله مباشرة بعد نفخة الروح والمعصية (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) .

والمغفرة من الله تتبع التوبة.

هذه هي عناصر الحياة الإنسانية التي نراها الآن في كل أنحاء المعمورة.

وجود مادي + قانون أخلاقي أو إنساني أو وضعي فيه الطاعة والمعصية + ذكر الله في الشعائر + التوبة والمغفرة .

جدلية الطاعة والمعصية ← تعبّر عن الحرية الإنسانية وحرية الـ نعم وكلا وفي هذه قد يكون كلاهما إيجابياً إذا كانت ضد الظلم والطغيان وهي الجهاد والقتال في سبيل الله، أي في سبيل حرية الاختيار واللاإكراه في الدين.

جدلية المعصية والتوبة تعبّر عن الأنا الإنسانية العليا، والمغفرة والرضوان وهي حصيلة هذه الجدليات.

الطاعة ← إثبات، المعصية (نفي)، التوبة (نفي النفي).

وهناك من يقول إن إبليس كان صاحب مبدأ، بحيث أصرّ على موقفه وهو التراجيديا إلى أن تقوم الساعة، بينما آدم كان انتهازياً، حيث عصى وقلّد إبليس، ثم رجع عن المعصية. وإني أقول إن كل ما فعله إبليس وتأجيله إلى يوم يبعثون كان ضرورة لوجود الحياة الإنسانية كما نراها، وانتهازية آدم التي هي الرجوع والتوبة والندامة هي من المكوّنات الأساسية للحياة الإنسانية.

ولكن هل هناك آيات وردت في التنزيل الحكيم عن سلوكيات متأخرة لها جانبان، الأول سلبي (شرير) والآخر إيجابي (خير) يقوم بها الإنسان حيث نبّأنا الله فيها عن الجانب السلبي؟ هذه الأمور وردت في سورة النساء، وكما نعلم فإن سورة النساء هي من السور المتأخرات في التنزيل الحكيم حيث أُخِرَت إلى نبوة ورسالة محمد ﷺ.

وهذه في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا * إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا * يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا * وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ

قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔاۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ (النساء: ١١٦ - ١٢٠).

ما يهمّنا هنا هو الآيتان ١١٩ و١٢٠ من سورة النساء، ولكن كتقديم نشرح سياق هاتين الآيتين وهما عن التوحيد والشرك بأن الله لا يغفر أن يُشرك به، والشرك الذي لا يغفر هو «شرك التجسيد» والذي ورد في قوله تعالى «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح» لأن الله غير قابل إطلاقاً للتجسيد، والتجسيد هو الوقوع في أكبر أنواع الوهم، ثم إنه يغطي نوعاً من أنواع شرك التجسيد القديمة وهي أن الآلهة عند الأقدمين كانت مؤنثة (اللات - العزى - مناة - فينوس - عشتار) (إقرأ كتاب عشتار لفراس السواح). وقال إن هذا الجانب الشيطاني، والشيطان المريد جاء من التمرد ومنه جاءت كلمة المردة، والمريد أي أن الشيطان من صفاته التمرد على الله، وأكبر أنواع التمرد هو الشرك.

وكما بحثنا في مواضيع الإرث أن النصيب معلوم، والحظ مجهول، ففي قول الشيطان «لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً» ذكر العباد أيضاً، أي أن هذا العمل سيكون بملء اختيار الناس وذلك عن طريق الإغواء (رب بما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم)، أما المفروض فهو إما أن يكون مفروضاً له، أو مفروضاً عليه. نقول فرض له، أي أعطاه منحة (لقد فرض الله لكم تحلة أيمانكم)، أما فرض عليه، أي ألزمه كقوله تعالى «إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد» فأعطيته ألف درهم (فُرِضت له)، وألزمته بدفع ألف درهم (فرضت عليه). أما مفروضاً بدون له أو عليه، فهذا يعني وجود الاثنين معاً، فالصدقات «فريضة من الله» أي هي فريضة على من يدفع، وفريضة لمن يقبض، وكذلك المواريث فريضة على من يوزّع، وفريضة لمن يأخذ، فهنا «مفروضاً» على الجنس الإنساني بحكم جدليته من الطاعة والمعصية، أي بحكم حرية الاختيار، وفريضة للشيطان.

وهذه الفريضة التي أخذها الشيطان بحكم تمثيله الجانب السلبي من العقل الإنساني والفكر الإنساني هي الضلال بمفهومه الموضوعي، أي بفهم العالم الموضوعي. وهذا النوع من الضلال فيه أمانٍ بإنجاز أمور يمكن استعمالها

سلبياً كتهديد أكثر من استعمالها لمصلحة الإنسان ومن هذه الأمور الطاقة الذرّية فلها استعمال شيطاني في الأسلحة النووية ذات الدمار الجماعي، ومنها الطاقة الذرّية من أجل توليد الكهرباء وفي الاستعمالات الذرية السلمية.

النصيب المفروض للشيطان من الطاقة الذرية هو تجار الحروب، وما وكالة الطاقة النووية إلا لتنظيم استعمال هذه الطاقة من أجل الأغراض السلمية، أي أن الإنسانية وعلماءها أدركوا أن هناك جانباً أخلاقياً في استعمال الطاقة الذرية، لذا وضعوا لها نواظم بدون أية نبوّات أو رسالات، وهي ما بقي للإنسانية تحت شعار «الحكمة» التي لا تنقطع إلى يوم القيامة.

وقد ذكر التنزيل نوعاً آخر هو الذي يحتوي على جانب شرير كبير أو خير كبير وهو مفهوم الاستنساخ، وقد ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ (النساء: ١١٩).

هنا نبدأ بفعل «بتك» وهو عكس فعل «كتب» بالصوت والمعنى، ف «كتب» أي جمع الأشياء بعضها على بعض، و«بتك» هو فصل الأشياء بعضها عن بعض. أما «الآذان» فهي من فعل «أذن» وهو إعطاء الأمر موضوعياً بتنفيذ عمل ما (To permit). إذاً هي العناصر التي تعطي الأوامر لاعتناء الإنسان بالنمو والعمل، فهي ما نقول عنها «الجينات» فأول ما قام به الإنسان هو فصل جينات الأنعام حيث بدأ بالنعجة «دوللي» هذه العملية أعطته بداية الإمكانية باستنساخ الأعضاء وذلك لمساعدة الإنسان أو تغيير وظائف الأعضاء ونحوها وهو الجانب السلبي وهذا ما يسمّى (فليغيرن خلق الله) فإن تم استعمال هذه الإمكانية على الاستنساخ والتغير لأهداف الشر وبرمجة شكل الإنسان وسلوكه فهو الذي اتخذ الشيطان ولياً من دون الله وفيه خسران كبير.

لذا فإن الذي يقول بأن تغيير خلق الله هو عمليات التجميل أو النامصة والمتنمصة أو الواصلة والمستوصلة فهو ليس عندنا بشيء. فهذه الأمور لا علاقة لها بتغيير خلق الله لا من قريب ولا من بعيد، وكل من يقوم بهذه الأعمال عليه أن يطمئن بأن لا شيء خطأ في ذلك، وإنما تتبع ذوقه الشخصي وذوق المجتمع.

الفصل الرابع

١ . شجرة الخُلد وتأسيس المعرفة

١.١ . خلق حوّاء

نتوقف عند الرواية القرآنية لقصة آدم وزوجه (حوّاء)[٦٩] كما وردت في آيات التنزيل الحكيم.

فقد أشار إليها التنزيل في ثلاثة مواضع لا غير دون أي ذكر لاسمها:

١ - ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (البقرة: ٣٥).

٢ - ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (الأعراف: ١٩).

٣ - ﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ (طه: ١١٧).

ونفهم من الآيات الثلاث أمرين لا شك فيهما، الأول أن زوج آدم كانت مخلوقة قبل السكنى في الجنة، والثاني أنها كانت مكلفة بما كان زوجها مكلفاً به (ولا تقربا الشجرة). وهذا يعني لزوماً أنها عاقلة مدركة لأن التكليف

---

(٦٩) ملاحظة لا يوجد اسم حواء في التنزيل الحكيم، ولكن استخدمنا هذا الاسم كدلالة على الأنثى.

مرفوع عن غير العقلاء، بدليل أنه قد وقع عليها ما وقع على زوجها من عقاب تمثّل بخروجها من الجنة. فقد تم خلقها هي وآدم كما تم خلق الذكر والأنثى من كل الفصائل الحية على الأرض، وهي وآدم في الخلق ليسا شاذّين عن غيرهما من المخلوقات الحية. ولم يذكر التنزيل الحكيم كيف خلقت ومتى، وكذلك لم يذكر اسمها، وأمثلة ذلك كثيرة، كاسم امرأة نوح وامرأة لوط وامرأة فرعون، واسم الذي جاء من أقصى المدينة يسعى (القصص ٢٠) واسم المؤمن من آل فرعون (غافر ٢٨). وإذا كان التنزيل الحكيم حين يقول: ياأيها الذين آمنوا، يا أيها الإنسان، يا بني آدم، إنما يقصد الذكور والإناث على السواء، فإن قوله تعالى: (إني خالق بشراً من طين..) (ص: ٧١)، يعني مجموعة من البشر فيهم الذكر وفيهم الأنثى .

أما ما رواه أصحاب التلمود عن حوّاء، وكيف خلقها الله من ضلع آدم، بعد أن وجده وحيداً في الجنة بلا نظير ولا مُعين، آخذين ذلك من قصص البابليين والآشوريين والكنعانيين والحمرانيين والمصريين، فقول يتعارض مع المعلومة القرآنية في الآيات الثلاث.

وقد ورد في الكتاب المقدس الفقرات التالية:

١ -«(٧) وجبل الربُّ الإله آدم تراباً من الأرض، ونفخ في أنفه نسمة حياة، فصار آدم نفساً حية. (٨) وغرس الرب الإله جنة في عدن شرقاً، ووضع هناك آدم الذي جبله»[٧٠] أهـ

٢ -«(١٨) وقال الربُّ الإله ليس جيّداً أن يكون آدم وحده، فأصنع له معيناً نظيره.. (٢١) فأوقع الرب الإله سُباتاً على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحماً. (٢٢) وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأةً وأحضرها إلى آدم. (٢٣) فقال آدم هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي، هذه تدعى امرأة لأنها من امرئٍ أخذت» أهـ[٧١] .

---

(٧٠) **سفر التكوين**، الإصحاح الثاني، ٧،٨.

(٧١) **سفر التكوين**، الإصحاح الثاني، ١٨-٢١-٢٢-٢٣.

٣ -«هذا كتاب مواليد آدم، يوم خلق الله الإنسان على شبه الإله عمله. (٢) ذكراً وأنثى خلقه وباركه ودعا اسمه آدم يوم خلق» أهـ[٧٢].

وننظر في الفقرات التالية من قصة الحضارة، تأليف ويل ديورانت التي تؤيد ما ذكرناه عن الإسرائيليات في القسم الأول من الكتاب:

١ - «كانت أساطير الجزيرة هي المعين الغزير الذي أُخذت منه قصص الخلق والغواية والطوفان التي يرجع عهدها في تلك البلاد إلى نحو ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد... ولعل اليهود قد أخذوا بعضها من الأدب البابلي أثناء أسرهم، لكن الأرجح من هذا أنهم أخذوها قبل ذلك بزمن طويل من مصادر ساميّة وسومرية قديمة كانت منتشرة في جميع بلاد الشرق الأدنى» أهـ.

٢ - «وتقول القصص الفارسية وقصص التلمود الخاصة بالخلق إن الله خلق في بادئ الأمر إنساناً مكوّناً من ذكر وأنثى متصلين من الخلف كالتوأمين السياميين، ثم رأى فيما بعد أن يفصل أحدهما عن الآخر. وتحضرنا في هذه المناسبة جملة غريبة وردت في سفر التكوين (الآية الثانية من الإصحاح الخامس) ومعنى هذا أن أبانا الأول كان ذكراً وأنثى معاً، ويبدو أن أحداً من رجال الدين - إذا استثنينا أرسطو فانيز - لم يفطن إلى هذه العبارة» .

وأما ما رواه أصحاب التواريخ وأهل الأخبار التراثيون، كالطبري وابن الأثير، عن اسم زوج آدم أنه آفا بالنبطية، أو أنه حوّاء لأنها خلقت من ضلع حي، أو أنها امرأة لأنها خلقت من امرئ حسب التعبير التوراتي، فهذا لا يزيد عندنا عن رغبة بعرض العضلات عند القصّاصين والحكواتية يسعون بها إلى خلب ألباب السامعين المتلهفين إلى الغريب والمشوّق.

أمر آخر لا بد من التنويه به وهو أن زوجة آدم كانت مكلفة مثله تماماً كما ذكرنا سابقاً، ولم يذكر التنزيل الحكيم أن آدم علّم زوجته، أو أنه كان رسولاً فدعاها إلى عبادة الله أو جاءها برسالة من الله. مما يعني أن زوجة آدم نفخت فيها الروح كما نُفخت في آدم، وأن حديث الله عن جعل خليفة في الأرض وتعليم الأسماء كان لكلا الزوجين وليس لآدم فقط. وإنما تم توجيه الخطاب

---

(٧٢) **سفر التكوين**، الإصحاح الخامس، ١-٢.

لآدم دون ذكر زوجه في البداية، فذلك لأن التنزيل الحكيم يستخدم لفظ آدم بدلالته ورمزيته كمرحلة وسيطة بين مرحلتين (البشر والإنسان). ولهذا دلالة أخرى أيضاً وهي أن التنزيل الحكيم يعتبر الوحدة الرئيسة المؤسسة للمجتمعات هي الزوج وليس الفرد.

٢.١ ـ الجنة

ذكرنا في القسم الأول من الكتاب اهتمام المفسّرين بالتفاصيل بسبب طبيعة العقل الشعرية، ونقلهم عن أهل الكتاب طريقتهم في التعامل مع القصص وطغيان العقلية التشخيصية. لذلك نجدهم توسعوا واستفاضوا في نقاش مكان الجنة ونوع الشجرة إلخ... هل هي في السماء أم في الأرض. ونقف عند هذه النقطة لنبيّن أن الجنة هي جنة أرضية. وهذا ليس اهتماماً بالتفاصيل على طريقة السلف، وإنما لعلاقة مكان الجنة بالاصطفاء. فافتراض كون الجنة سماوية جاء بسبب الوهم بأن آدم هو أول الخلق وأنه خلق في جنة في السماء. لذلك نقف مع الرأي القائل بأنها في الأرض وذلك لعدة اعتبارات أوردها التنزيل الحكيم :

أولاً- منها ما ذكره الإمام الفخر الرازي في التفسير الكبير ومختصره: «اختلفوا في الجنة المذكورة في هذه الآية، هل كانت في الأرض أم في السماء؟ وبتقدير أنها كانت في السماء، فهل هي جنة الخلد ودار الثواب أم هي جنة أخرى؟ وقالوا فيها أربعة أقوال:

١ - قال أبو القاسم البلخي وأبو مسلم الأصفهاني: «هذه الجنة كانت في الأرض، وحملا الإهباط منها على الانتقال من بقعة إلى بقعة، كما في قوله تعالى: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۗ﴾ (البقرة: ٦١)، واحتجّا على ذلك بوجوه، أبرزها:

آ - لو أنها جنّة الخُلد لما اغترّ آدم وانخدع بقول الشيطان ﴿هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ﴾ (طه: ١٢٠).

ب - ولو أنها جنة الملكوت الأعلى، فكيف وصل إبليس إليها وقد أخرجه الله منها بعد استكباره وعصيانه بدليل قوله تعالى ﴿قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ

رَجِيمٌ﴾ (الحجر: ٣٤). وكان ذلك قبل إسكان آدم وزوجه فيها.

ج - ولو أنها جنة الخلد ودار الثواب لما خرج آدم وزوجه منها، بدليل قوله تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ (الحجر: ٤٨).

د - لا نزاع في أن الله تعالى خلق آدم في الأرض، ولم يذكر أنه نقله إلى السماء. ولو كان نقله إلى السماء لكان ذلك أولى بالذكر من إهباطه من السماء إلى الأرض ، فدل ذلك على أنه لم يحصل»[٧٣].

وإضافة إلى الاعتبارات التي ذكرها البلخي والأصفهاني فهناك الاعتبارات التالية:

ثانياً- أن الجنة الأرضية المادية قد ورد ذكرها في التنزيل الحكيم:

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ (سبأ: ١٥).

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٦٥).

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (البقرة: ٢٦٦).

وأما الجنة الميتافيزيقية الغيبية فنلاحظ أنها تأتي معرفة بالإضافة كقوله «جنة الخلد» الفرقان: ١٥، و«جنة النعيم» الشعراء: ٨٥، و«جنة المأوى» النجم: ٥، أو تأتي موصوفة لتعريفها كقوله تعالى «في جنة عالية» الغاشية: ١٠، و«جنة عرضها كعرض السماء والأرض» الحديد: ٢١، و«جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها» المائدة: ١١٩.

ثالثاً- أن الجنة كدار للثواب والنار كدار للعقاب من لوازم عالم ما بعد النشور والحساب، ووجودهما مرهون بقيام الساعة بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ* وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ﴾ (التكوير: ١٢ ـ ١٣). إضافة إلى أن للجنة

---

(٧٣) فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير**، ج٣ ص ٣٥-٣٦.

والنار بصفتهما الميتافيزيقية - أبواباً لا تُفتح إلا بعد الحساب بدليل الآية ٧١ والآية ٧٣ من سورة الزُّمر.

إذاً نقول إن الجنة التي سكنها آدم وزوجه هي جنة أرضية وليست سماوية، وكما رأينا فإن التنزيل الحكيم يطلق لفظ الجنة على مكان أرضي، وهذا الفهم أقرب إلى سياق الآيات.

٣.١ ـ الشجرة

لقد اختلف فيها أيضاً أصحاب التواريخ والتفاسير، الذين أخذوها من الكتاب المقدس والروايات والأساطير البابلية والسومرية. ونأتي الآن إلى الشجرة المذكورة في البقرة ٣٥، ونبدأ بما فهمه المفسرون الذين اختلفوا - كعادتهم - حولها. فهي البر والسنبلة عند مجاهد وسعيد بن جبير وابن عباس وأبي بكر الصديق، وهي الكرم عند السدي وابن مسعود، وهي التين عند قتادة. وقال الربيع بن أنس: «كانت شجرة من أكل منها أحدث ولا ينبغي أن يكون في الجنة حدث»[(٧٤)]

أما الرواية التوراتية فالشجرة عندها شجرتان: شجرة الحياة في وسط الجنة، وشجرة معرفة الخير والشر (الآية ٩ من الإصحاح الثاني من سفر التكوين) ونلاحظ أنها لا تحدد لهاتين الشجرتين نوعاً بعينه، فلا هما قمحاً ولا عنباً ولا تيناً ولا تفاحاً.

وأما عندنا، فنحن لا نرتاح كثيراً حين نتابع تفاصيل لم يهتم التنزيل الحكيم بتوضيحها، فقد سكت عن تحديد نوع الشجرة لأن المسألة امتحان لا يختلف باختلاف نوعها. بل لا يختلف إن كانت شجرة أم نهراً أم صخرة. يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا اللَّهِ كَم

---

(٧٤) فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير**، ج٣،ص٦.

﴿مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٤٩)، والابتلاء بالنهر عند جنود طالوت كالامتحان بالشجرة عند آدم وزوجه، ابتلاء طاعة وامتحان تسليم لأوامر الله تعالى.

أما عن سبب ارتباط الحية بالمرأة والشيطان وعلاقتها بالغواية وبالخطيئة الأولى فنجد جواب ذلك عند ويل ديورانت في تاريخ الحضارة (ج٢، ص٣٦٩):

«تظهر قصة الجنة في جميع القصص الشعبي في العالم كله.. وفي معظم هذه الجنان أشجار محرَّمة وأفاعٍ سلبت الناس الخلود... وأكبر الظن أن الحية والتينة كانتا رمزين للشهوات الجنسية، حيث تشير القصة إلى أن الشهوة والمعرفة تقضيان على السعادة وأنهما مصدر كل الشرور... والمرأة في معظم هذه القصص هي الأداة التي تتخذها الحية - أو الشيطان - وسيلة لإيقاع الإنسان في هذا الشر الجميل، سواء أكانت هذه المرأة حوّاء، أم باندورا، أم بوسي الواردة في الأساطير الصينية. فقد جاء في قصص شي جنج: «كل الأشياء كانت في بداية الأمر خاضعة للإنسان، ولكن امرأة ألقت بنا في ذل الاستعباد، فشقاؤنا إذن لم يأت من السماء بل جاءت به المرأة فأضاعت الجنس البشري. آه.. ما أشقاك يا بوسي، لقد أشعلت النار التي أحرقتنا والتي تزداد كل يوم ضراماً... لقد ضاع العالم وطغت الرذيلة على كل شيء».

بعد الوقوف على هذه النقاط الثلاث نأتي لفهم المضمون الفلسفي والأخلاقي من قصة آدم وزوجه والشجرة.

٤.١ ـ ولا تقربا الشجرة

ورد ذكر النهي عن الاقتراب من الشجرة في ثلاثة مواضع في التنزيل الحكيم

﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ * فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (البقرة: ٣٥ - ٣٦).

﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا

مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ * فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ * وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ * فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (الأعراف ١٩ - ٢٢).

﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ * إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ * فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ * فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ * ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ (طه: ١١٧ - ١٢٢).

اختلف المفسرون والفقهاء في موضوع النهي عن الاقتراب من الشجرة هل هو نهي تحريم أم هو نهي تنزيه، وهل هو نهي عن الأكل أم نهي عن الاقتراب. وأما عندنا فالنهي لا أقسام له، سواء جاء تحت عنوان «لا تقربوا» كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ (الإسراء: ٣٤) أم جاء تحت عنوان «اجتنبوا» كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ۗ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ (الحج: ٣٠). والتحريم عندنا رأس نواظم السلوك الإنساني في مجال لا تفعل، يليه النهي، ثم المنع، ثم التقبيح. ولكل منها شروط ومزايا تميّزه عن غيره، والخلط بينها - مهما كانت الأسباب وحسنت النيّات - منزلق خطير يقود إلى الضلال. فالقبيح المكروه لا يمكن أن يكون ممنوعاً إلا إذا نص عليه منع من السلطات التشريعية والتنفيذية، ولا يمكن أن يكون منهياً عنه إلا إذا نهى عنه الله أو نبيٌّ رسول أو حكيم عادل، ولا يمكن أن يكون محرّماً إلا إذا نزل فيه نص تحريمي من عند الله. والنظر في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢١٦)، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا

يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ١٩). والتأمل في هذه الآيات، يوضح ما ذهبنا إليه من درجات أربع تحكم وتوجه السلوك الإنساني في مجال إفعل ولا تفعل. وهذه الدرجات الأربع غير واردة عند آدم ففيها النهي المشخّص فقط. وذكر الشجرة لأنها أكثر الأشياء المشخصة وجوداً في الغابة ويمكن أن تكون أي شجرة لا على التعيين، ولكن ما هي العِبرة من هذه القصة؟

إن حرية الإرادة التي نشأت عند الإنسان بحكم جعله خليفة ينشأ عنها أول ما ينشأ رغبة التملك والاستحواذ على كل شيء محيط به، وهذه الرغبة ينبغي أن تُضبط في إطار التعاملات الاجتماعية. إذاً لابد أن يتعلم آدم مفهوم حق الغير وحدود إرادته الحرة وما ينتج عنها من ملكية قبل هبوطه من الجنة. لذلك كان نهي الله لآدم عن الاقتراب من الشجرة؛ هو نهي عن التملك والاستحواذ لهذه الشجرة. لقد تم تشخيص هذا التعليم بالشجرة والنهي عن الاقتراب منها، فإذا تعدّى الإنسان حدوده مع الآخرين وتعدى على حقوقهم فإنه يرتكب عملاً سيئاً، وتبدو سوأته التي كانت مستورة بلباس التقوى (ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما). إذاً العبرة الأولى من معصية آدم هي ضبط الإرادة الحرة في إطار المجتمع واحترام حقوق الآخرين وعدم التعدي عليهم. وأولى العلاقات بين أفراد المجتمع هي التملك والاستحواذ، وهي علاقات وممارسات تقوم بها الحيوانات أيضاً، لذلك كان لا بد من الانتقال من الطور البهيمي إلى الطور الإنساني بمعرفة حقوق الغير وحدود الذات.

أما العِبرة الثانية فتتعلق بالطريق الذي سلكه الشيطان، فقد أغواه برغبة الخلد وملك لا يبلى، وهي من نزعات النفس الإنسانية (مناهج الفجور). إذ تقوم مناهج الشيطنة بدفع الإنسان نحو هذه الغريزة، فينزع إلى السيطرة على كل شيء وتحويل الآخرين إلى وسائل لتحقيق هذه الغاية، وعندما تصبح هذه النزعات والرغبات فلسفة مجتمع فإنه يصنع لها المؤسسات والقوة التي تحققها. ولكن قصة آدم تعطينا العبرة بأن هذه الرغبة والنزعة هما ضد منهج الحق، وأنهما من وساوس الشيطان وأعماله في إضلال بني آدم ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ (الأعراف: ٢٧).

وكذلك نرى اليوم وفي التاريخ نزعة الإمبراطوريات إلى تحقيق الخلود والملك الذي لا يبلى، فيستكبرون في الأرض بغير الحق ويتسلطون على رقاب العباد ويدفعون بتجهيل الناس وإفقارهم وتثبيط مناهج التقوى والتسابق إلى الخيرية. وذلك رغبة في إبقاء سلطتهم والعمل على أن ينسى الناس حقوقهم وأصل تكوينهم. وهذا أيضاً من فعل المدارس الدينية التي تمسخ قصص الأنبياء إلى أساطير تُلهي عن ذكر أصل الخلق والجعل وجوهره (حرية الإرادة)، وتجعل من الخلافة رؤية استكبار بغير الحق (بدون علم ومعرفة) وتسلطاً واستحواذاً بتعبيد الناس وطمس حرياتهم.

العِبرة الثالثة في القصة تبيّن لنا أن سوءة آدم ونزعته نحو التملك والتسلط والخلد؛ هما من أصل التكوين الإنساني (لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا)، ولا بد من التعامل مع هذه السوءات التي تحملها النفس الإنسانية بالعلم والمعرفة والأساليب المنهجية والقانونية، مع الانتباه إلى أنه لا يمكن العمل على إزالتها أو تفاديها من خلال الخطب والمواعظ. وهذا ما بيّناه سابقاً في حديثنا عن جدلية الفجور والتقوى، وتزكية النفس وتدسيتها.

هناك عبرة أخرى في القصة وهي أن الإنسان يصحح خطأه إذا زلّت نفسه، وذلك بمراجعتها (التوبة والاستغفار) ومعالجة الخطأ (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) وذلك من خلال برامج التقوى والتحصين. فالاستغفار والتوبة ليسا تمتمات يقوم بها الإنسان، بل هما عمل وفعل يقوم بهما الإنسان على المستوى الشخصي، وكذلك على المستوى الاجتماعي من خلال سعيه لإنشاء المؤسسات التي تسنّ القوانين والتشريعات والآليات التي تساعد الإنسان على التوبة والاستغفار. لذلك نرى أن موضوع التوبة هو عمل شخصي واجتماعي ومؤسساتي، لتقوية آليات التحصين والتقوى. وتبدأ هذه الآليات من التعليم والتثقيف، ونشر الحريات ومفاهيم السلم والأمن، ولا تنتهي عند سنّ القوانين والتشريعات التنفيذية لحماية هذه الحقوق فقط، وإنما

تمتد لنشر التوعية والرقابة على تطبيقها لتتحول إلى مسلّمات وسلوك طبيعي في المجتمع.

٥.١ ـ ولكم في الأرض مستقرٌ ومتاعٌ إلى حين

إن كل من يقرأ قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ (ص: ٧١)، يفهم أن بداية الخلق الأول كانت من مواد كيميائية لا عضوية ثم عضوية ثم بوجود البروتينات والأحماض الأمينية. وكل من يقرأ قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠)؛ يفهم أن الغاية من الخلق هو جعل البشر خلفاء الله في الأرض، فإن هو قرأ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ (ص: ٧٢)، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ * ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ (الانفطار: ٦ - ٧) فهم أن ثمة مراحل تفصل بين خلق البشر من طين وبين جعلهم خلفاء في الأرض هي: «مرحلة الاستواء» فـ «مرحلة الاعتدال» فـ«مرحلة نفخة الروح» لتأتي بعدها «مرحلة الاستخلاف في الأرض» التي يتحوّل معها المخلوق البشري الطيني إلى إنسان. أما إن قرأ قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ (الطارق: ٥ - ٧)، فهم أن المخلوق البشري الأول كان ذكراً وأنثى بدليل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ (الحجرات: ١٣)، لديهما كل إمكانيات التوالد والتكاثر عن طريق الاتصال الجنسي.

في ضوء هذا كله يسقط كل ما قالته التفاسير التراثية نقلاً عن المصادر التوراتية حول بدء الخلق. وبهذه التفاسير لم تسمح لهم الأرضية المعرفية السائدة أن يفهموا بدقة ما ذكرناه من مراحل تشير إليها الآيات بعد ترتيلها.

وفي ضوء هذا كله يستحيل أن يكون آدم والداً للبشر، ويستحيل أن تكون الجنة المذكورة في البقرة ٣٥ والأعراف ١٩ هي جنة الخلد السماوية وإلا تعارض ذلك مع قوله تعالى ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠)،

ويستحيل بالتالي أن يكون آدم وزوجه هما المعنيين بقوله تعالى ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ البقرة ٣٨، وقوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (الأعراف: ٢٤)، وقد ذكرنا سابقاً أن آدم استخدم كرمز وقصد فيه بالتنزيل الحكيم مدلوله وليس اسمه الشخصي.

لقد اقتضى إبطال النظرية التوراتية في بدء الخلق، نزول رسالة سماوية جديدة تشرح المراحل الصحيحة لبدء الخلق، واقتضى الأمر لثبوت هذه المراحل علمياً عشرين قرناً من المعارف الإنسانية المتراكمة في مجال علوم أصل الأرض منذ أن كانت كرة ملتهبة، وعلوم أصل الإنسان منذ أن كان بشراً يدبّ على أربع كباقي أنواع المملكة الحيوانية.

وإذا كنا لا نلوم أصحاب التفاسير التراثية في القرنين السابع والثامن للميلاد على ما لم يفهموه من كتاب ربّهم، بسبب قصور أرضيتهم المعرفية، فنحن بالتأكيد نرفض من علمائنا الأفاضل اليوم إصرارهم على التمسك بخرافات توراتية تزعم أن الله تعالى أنزل من سماء ملكوته الأعلى مخلوقاً ناطقاً شاعراً عاقلاً اسمه آدم، وأنزل معه أدوات الحراثة والحدادة والقصارة والحجامة، وعشرات الأصناف من ثمار جنة الخلد من بينها حفنة قمح. ونعجب من تقديسهم لتراث يحمل في صفحاته ما يبعث على البكاء أكثر مما يبعث على الضحك. ونستنكر تكفيرهم على المنابر لكل من يجرؤ على اتهامهم بالجهل.

إننا نتوقع - رغم كل شواهدنا القرآنية - أن نتعرّض لسياط الناقدين، تماماً كما سبق أن تعرّضنا في السنين السابقة منذ عام ١٩٩٠ وحتى اليوم. ونرجو من كل من يجرّد كرابيجه ليهاجمنا أن ينظر أولاً في التوراة، ليرى أنها تزعم أن المعرفة شجرة حرّمها الله على آدم في جنة الخلد، ولعلها ما زالت عند أصحاب التوراة محرّمة حتى اليوم. ثم لينظر في القصص القرآني ليرى أن المعرفة عقل وهبه الله لآدم حين نفخ فيه من روحه ليصبح بفضله خليفة في الأرض، ولينظر بعد ذلك كله مع أي الفريقين هو، ثم فليفعل بعد ذلك ما يشاء.

هبط آدم من الجنة؛ والهبوط تغيّر في الظروف المحيطة ليبدأ الإنسان

رحلته في العلم والمعرفة بعد أن نُفخت فيه أسماء الله وتعلّم الخطوات الأولى التي تمكنه من المضي في مستقره ومتاعه. هذا الهبوط الأول كان فيه تطور ذاتي لدى مجموعة آدم من خلال جدلية الصراع مع مجموعة البشر الأخرى التي ذكرناها سابقاً (بشر النياندرتال)، وكان فيها استقرار إلى حين. وصيرورة التطور الذاتي هذه حصلت دون هدي رسالي وإنما قفزة بالتجريد ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ﴾ (البقرة: ٣٧)، وفي هذه الكلمات بداية الهدي الإلهي ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ (طه: ١٢٢). ولم يترك الله الإنسان بعد ذلك وحده تحت مطرقة الطبيعة وجدلية الأسماء، وإنما أرسل له الأنبياء والرسل لتعليمه وتزكيته، حتى وصل الإنسان إلى مرحلة الرشد - مع رسالة محمد ﷺ الخاتمة. وأرسل الله له كتاباً وفق منهج الحق، وفيه التشريعات والنواميس الرئيسية التي تضمن الحدود الدنيا لبقائه في مرحلة الرشد وعدم ارتداده إلى الخلف. لذلك اكتملت هذه الحدود الدنيا من التشريعات، وكذلك تم وضع الحدود العليا حتى لا يتجاوز الإنسان بتشريعاته هذه الحدود.

الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يخلف بأسماء الله في هذه الأرض من خلال تراكم قِيَمه ومعارفه وصناعاته وعلومه، وذلك بوراثته بعضه عن بعض ما استقر من حضارات سلفه ليطور ويصحح ويخلق جديداً. ولولا أن الأرض مستقر له وأن ما فيها متاع له، لما تمكن من تحقيق خلافته، ولولا نفخة الروح لأصبحت الأرض كمستقر ومتاع دون جدوى وفائدة.

لذلك نرى أن الأمم التي تتوقف عن التطور وتتبع قول الأسلاف وتتغنى بماضيها المجيد لا علاقة لها بالخلافة من قريب أو بعيد، بل هي أمم ميتة تعيش على الأرض مستهلكة مفسدة دون وعي كالأنعام بل أضلّ سبيلاً.

إننا نرى في قصة آدم من العِبَر أنه كمرحلة وسيطة بين البشر الهمجي والإنسان الاجتماعي، حيث تم تأهيله بداية لمعرفة مبادئ نمط الحياة الاجتماعية وجدلياتها (الطاعة والمعصية - الفجور والتقوى - الغرائز والقيم والعالم الموضوعي)، وحرية الإرادة، وحدود الحرية بما يتعلق بحقوق الملكية والاستحواذ، وعملية التصحيح والتقويم من خلال التوبة والاستغفار.

كما أنها تتحدث عن مفاتِح وفطرة النفس الإنسانية كمدخل رئيس لتزكية النفس وتأهيلها اجتماعياً. إضافة إلى ذلك كله ففيها هدي عن تطور البشرية من مرحلة الهمج إلى الأنسنة، ومضمون نفخ الروح وتعليم الأسماء كقدرات كامنة في الذات الإنسانية.

الفصل الخامس

قصة ابني آدم

يورد أصحاب التفاسير في كتبهم عن قصة ابنَي آدم الكثير من القصص، وهي تركّز غالباً على الشكل دون المضمون. ويذكرون في هذا الصدد الروايات التوراتية والأساطير المختلفة عن سبب تقديم القُربان وأشهرها الرواية التالية في ما ذكره ابن كثير في تفسيره:

«قال السُدي - فيما ذكر - عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس - وعن مُرَّة، عن ابن مسعود - وعن ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم؛ إنه كان لا يولد لآدم مولود إلا ولد معه جارية، فكان يزوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر، ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر، حتى ولد له ابنان يقال لهما: قابيل وهابيل. وكان قابيل صاحب زرع، وكان هابيل صاحب ضَرع، وكان قابيل أكبرهما، وكان له أخت أحسن من أخت هابيل، وإن هابيل طلب أن ينكح أخت قابيل، فأبى عليه وقال: هي أختي، ولِدت معي، وهي أحسن من أختك، وأنا أحق أن أتزوج بها. فأمره أبوه أن يزوجها هابيل، فأبى، وأنهما قربا قرباناً إلى الله عز وجل أيهما أحق بالجارية، وكان آدم، عليه السلام، قد غاب عنهما، أتى مكة ينظر إليها، قال الله عز وجل: هل تعلم أن لي بيتاً في الأرض؟ قال: اللهم لا قال: إن لي بيتاً في مكة فأته. فقال آدم للسماء: احفظي ولدي بالأمانة، فأبت. وقال للأرض، فأبت. وقال للجبال، فأبت. فقال

لقابيل، فقال: نعم، تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرّك. فلما انطلق آدم قَرّبا قرباناً، وكان قابيل يفخر عليه، فقال: أنا أحق بها منك، هي أختي، وأنا أكبر منك، وأنا وصيّ والدي. فلما قَربا، قرّب هابيل جَذعَة سمنة، وقرّب قابيل حَزْمَة سنبل، فوجد فيها سنبلة عظيمة، ففركها فأكلها. فنزلت النار فأكلت قربان هابيل، وتركت قربان قابيل، فغضب وقال: لأقتلنك حتى لا تنكح أختي. فقال هابيل: إنما يتقبل الله من المتقين. رواه ابن جرير»[(٧٥)].

وأما التوراة فلا تذكر قصة التزويج المتبادل للبطون، وإنما لا تختلف مع المفسرين في أن أحدهما صاحب زرع والآخر صاحب ضرع:

«وعرف آدم حوّاء امرأته فحبلت وولدت قايين. وقالت اقتنيت رجلاً من عند الرب. ٢ ثم عادت فولدت أخاه هابيل. وكان هابيل راعياً للغنم وكان قايين عاملاً في الأرض. ٣ وحدث من بعد أيام أن قايين قدّم من أثمار الأرض قرباناً للرب. ٤ وقدم هابيل أيضاً من أبكار غنمه ومن سمانها. فنظر الرب إلى هابيل وقربانه. ٥ ولكن إلى قايين وقربانه لم ينظر. فاغتاظ قايين جداً وسقط وجهه. ٦ فقال الرب لقايين لماذا اغتظت ولماذا سقط وجهك. ٧ إن أحسنت أفلا رفع. وإن لم تحسن فعند الباب خطية رابضة وإليك اشتياقها وأنت تسود عليها. ٨ وكلّم قايين هابيل أخاه. وحدث إذ كانا في الحقل أن قايين قام على هابيل أخيه وقتله. ٩ فقال الرب لقايين أين هابيل أخوك. فقال لا أعلم. أحارس أنا لأخي. ١٠ فقال ماذا فعلت. صوت دم أخيك صارخ إليّ من الأرض. ١١ فالآن ملعون أنت من الأرض التي فتحت فاها لتقبل دم أخيك من يدك. ١٢ متى عملت الأرض لا تعود تعطيك قوتها. تائهاً وهارباً تكون في الأرض. ١٣ فقال قايين للرب ذنبي أعظم من أن يحتمل. ١٤ إنك قد طردتني اليوم عن وجه الأرض ومن وجهك أختفي وأكون تائهاً وهارباً في الأرض. فيكون كل من وجدني يقتلني. ١٥ فقال له الرب لذلك كل من قتل قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه. وجعل الرب لقايين علامة لكي لا يقتله كل

(٧٥) ويل ديورانت، **تاريخ الحضارة**، ج٢، ص٣٦٩.

من وجده. ١٦ فخرج قايين من لدن الرب وسكن في أرض نود شرقي عدن»[٧٦].

فبينما يعزو المفسّرون سبب القتل إلى الجنس فإن الكتاب المقدس لم يشر إلى ذلك، بينما اتفق الاثنان على قبول الله للقربان الحيواني و ليس للقربان الزراعي، وفي ذلك إشارة ضمنية إلى تفضيل الله للحوم والدماء على الزرع، بينما نجد أن التنزيل الحكيم لم يتطرق إلى نوع القربان وإنما بين على لسان الذي قتل أن التقوى هي سبب التقبل، يقول تعالى:

﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ * لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ * إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ * فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ * فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ * مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ (المائدة ٢٧ ـ ٣٢)..

لذلك لا بد أن نضع موضوع تقديم القرابين والأضاحي في إطار التقوى، ويؤكد التنزيل الحكيم على هذه النقطة حيث يقول تعالى:

﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (الحج: ٣٧)

ما يجب أن ننبه إليه قبل استكمال العِبر أن قول الله تعالى ابني آدم لا يعني بالضرورة أنهما ولداه من صلبه، فنحن كلنا أبناء آدم، ولا يهمنا كثيراً إن كانا من صلبه أو لم يكونا من صلبه فهذا لا يغيّر كثيراً في مضمون القصة.

---

(٧٦) لاحظ هنا قوله أبويكم وليس والديكم، وقد ذكرنا في كتبنا السابقة الفرق بين الوالد والأب، فالأب ليس بالضرورة أن يكون هو الوالد البيولوجي.

إذاً التنزيل الحكيم يطرح في القصة معنى التسامح وعدم الانزلاق نحو العنف والقتل المتبادل، (لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ؟ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ)، حيث يرشدنا الله في هذه القصة إلى معنى من المعاني الإنسانية، فبينما يقتل قابيل أخاه يرفض هابيل أن يقابل السيئة بمثلها، وهنا يؤكد الله على تقوى هابيل مقابل ظلم قابيل. لقد كان السبب الرئيسي لقتل هابيل هو الحسد بسبب تقبّل الله لقربانه، بينما كانت التقوى هي المانع من انزلاق هابيل نحو الخطيئة. فالحسد من أشد الأمراض فتكاً وضرراً على الإنسانية، وقد يؤدي إلى تبعات نفسية وغير نفسية تضر صاحبها ومآله إلى الخسران (فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ).

أما قوله «تبوء بإثمي وإثمك» ففيه بيان بأن صراعاً ما كان بين الطرفين وصل إلى حد تقديم القرابين، وإلا فما هو إثم المقتول وهو يقول له «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ». وهنا يتضح لنا أن هدي الله في مراحل الأنسنة الأولى كان مباشراً ومتدخلاً في جميع التفاصيل، وذلك من حيث العلاقات بين البشر والتقرب من الله بأشكاله البسيطة، فكان تقديم القرابين لتوضيح هذه العلاقات. إنه من خلال هذه الجدلية بين الهدي الإلهي المباشر والسلوك الإنساني كانت تنمو وتتطور القِيَم والمبادئ عبر تحريك الضمير والوازع الأخلاقي، وكان قبول القربان مؤشراً على السير في الطريق الصحيح. لا بد أن نؤكد أن الله غني عن العالمين، وجميع الطقوس التي عرفتها البشرية من أشكالها البسيطة إلى أشكالها المعقدة كانت غاياتها إنسانية، فمن خلال هذه الشعائر والطقوس كان الضمير الإنساني يتكوّن. لذلك لا بد من فهم العلاقة مع الله في إطارها الإنساني بعيداً عن مشابهتها بالعلاقة مع الملوك والزعماء من خلال التزلف والهدايا والمديح الفارغ.

النقطة الثانية التي نودّ التركيز عليها هي أن الخوف من الله ومن ظلم الآخرين لم يكن واضحاً بعد في ذهنية الإنسان، فهابيل كان آثماً في صراعه مع قابيل لكنه توقف عند حد القتل، فضميره كان ناضجاً أكثر من قابيل ؛ فقد كان من المتقين.

أما قصة الغراب الذي بعثه الله فتبيّن أن دفن جثة الميت لم تكن معروفة في المجتمعات البدائية ويؤكد ذلك ما ذكرناه في هذا الكتاب « لعل طقوس الدفن الروحية لدى البشر النياندرتال قد تعلّمها من بني آدم، وهي أول الطقوس الروحية المكتشفة في تاريخ البشرية ،فإنسان النياندرتال عاش قبل ظهور الإنسان العاقل بمئات الآلاف من السنين، ولم تكن تعرف تلك الفترة حسب الدراسات الأركيولوجية طقوس الدفن أو اهتماماً بالموتى، وإنما ظهرت هذه الطقوس في الفترة التي ظهر فيها الإنسان العاقل وعاش إلى جانب بشر النياندرتال».

والغراب نفسه فقد كان من الوسائل المشخّصة التي كان الله يعلم بواسطتها الإنسان، فلم يكن هناك ملائكة تتنزّل ولا أنبياء، ولم يكن التواصل الإلهي مع البشر من خلال لغة منطوقة وإنما من خلال الطبيعة نفسها (القربان والغراب)، ولعل تساؤلاً يفرض نفسه: لماذا لم يرسل الله أنبياء أو ملائكة يعلّمون الإنسان ويكلّمونه؟

جوابنا عن ذلك يكمن من خلال طرحنا للقصص القرآني كفلسفة للتاريخ تحكمها النظرة التطورية التراكمية للمجتمعات، كتراكم القِيَم والتشريعات. والإنسان البدائي كان يحتاج إلى تصحيح نظرته إلى الطبيعة ووضعها في المسار الصحيح، فبدل أن تكون قاهرة متغلبة عليه ينبغي أن ينظر إليها كوسيلة يهتدي بها لمعرفة الحق، فمن خلال هذه الأمور المشخّصة البسيطة في الطبيعة كان يقوِّم سلوكه بهدي من الله.

هذه القصة يختمها الله بقوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ (المائدة: ٣٢).

في الآية السابقة بيان لتدرّج الهدي الإلهي في تكوين الضمير ليصل إلى حده الأقصى قبل نزول تحريم القتل في شريعة موسى، فبعد أن بدأ الضمير يتكوّن بأبسط صوره في حادثة ابني آدم من خلال مواراة السوءة فقط، وصل إلى أن كتب الله على بني إسرائيل أن قتل النفس كقتل الناس جميعاً.

من خلال ما سبق نلخّص العِبَر التالية :

أن القرابين كانت أول الطقوس التي تعبّد الله بها الإنسان.

أن مفهوم الطقس بحد ذاته ليس غاية يطلبها الله، وإنما هو وسيلة لتقويم العلاقات الإنسانية، حيث تم في ما بعد تقديم قرابين بشريه لإله مزعوم، ثم تم تصحيح هذا التصور في رسالة إبراهيم. وقد عادت هذه القرابين البشرية مجدداً في الحوادث الانتحارية كتقدمة لإرضاء لله، وسُمّي أصحابها شهداء.

أن القصة تحكي بداية تكوين الضمير الإنساني.

أن وسائل الاتصال بين الله والبشر كانت مشخّصة وبسيطة.

سعى الله من خلال هديه أيضاً إلى تقوية روابط الإنسان بالطبيعة.

الانتقال من التشخيص إلى التجريد هو بداية تصحيح نظرة الإنسان إلى الله، وذلك بتحديد معيار التقوى لقبول القربان.

فهرس الأعلام

فهرس المصطلحات

- ب -

- ت -

ـ ف ـ

ـ ق ـ

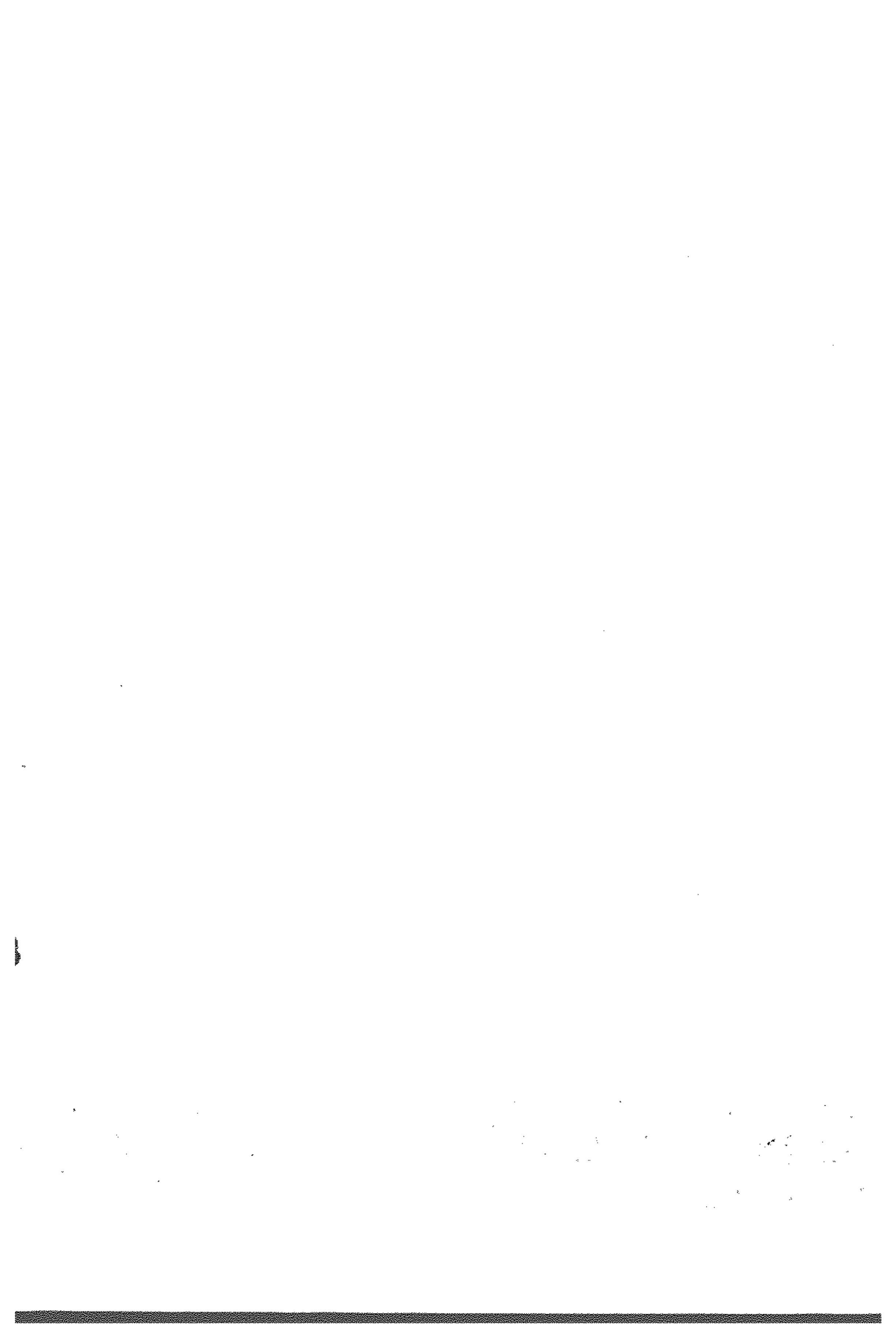
- ك -

- ل -

- م -

- ي -

فهرس الآيات القرآنية



تصحيح الأخطاء

الصفحة 21: آية رقم 7 من آل عمران خطأ طباعي (من من من) التصحيح: ٱلۡكِتَٰبِ

هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝

الصفحة 22: آية رقم 120 من سورة هود، خطأ طباعي (والقمر والقمر والقمر)، التصحيح: وَجَآءَكَ

وَكُلّٗا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ وَمَوۡعِظَةٞ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ۝

الصفحة 32: خطأ طباعي (بما بما بما) في آية 2 من سورة الجمعة، التصحيح: ءَايَٰتِهِۦ

هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ۝

صفحة 216: إضافة الآية 35 من سورة الإسراء:

وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورٗا ۝ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ

ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾

<u>الصفحة 313 – 314</u>: الآيات من 116 - 120 من سورة النساء خطأ، التصحيح:

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَـٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَـٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَـَٔامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَـٰمِ وَلَـَٔامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَـٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾

يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ (النساء : 116 – 120)

<u>الصور الملونة المرفقة بين الصفحة 160 والصفحة 161</u>

الصورة 1: انظر الصفحة (243-244)

الصورة 2: انظر الصفحة (244)

الصورة 3: انظر الصفحة (244)

الصورة 4: انظر الصفحة (245)

الصورة 5: انظر الصفحة (250)

الصورة 6: انظر الصفحة (250)

الصورة 8: انظر الصفحة (265)

الصورة 9: انظر الصفحة (266)


ISBN 978-1-85516-611-0
9 781855 166110 >